تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

أحمد حبا عبد   علي العزي   ياسر العزاوي

المجلد العاشر

مؤسسة الرسالة

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(١٠)

سورة الأنفال

مدنيةٌ كما رُوي عن زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزُّبير، وجاء ذلك في روايةٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جُبير أنه سُئل الحَبْر عنها فقال: تلك سورةُ بدر، وفي رواية أخرى أنه قال: نزلت في بدر.

وقيل: هي مدنيةٌ إلا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الآية [٣٠]؛ فإنها نزلت بمكَّة على ما قاله مُقاتل، ورُدَّ بأنه صحَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضُهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر.

واستثنى آخرون قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾الآية [٦٤]، وصحَّحه ابنُ العربيِّ وغيره، ويؤيِّده ما أخرجه البزَّار عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما أسلم عمر رضي الله عنه[1].

وهي في الشاميِّ سبعٌ وسبعون آية، وفي البصريِّ والحجازيِّ ستٌّ وسبعون، وفي الكوفيِّ خمسٌ وسبعون.

ووجه مناسبتها لسورة «الأعراف»: أن فيها: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الآية:١٩٩]، وفي هذه كثيرٌ من أفراد المأمور به، وفي تلك ذِكْرُ قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم، وفي هذه ذِكْر النبيِّ ﷺ وذِكْرُ ما جرى بينه وبين قومه.

وقد فصَّل سبحانه وتعالى في تلك قصصَ آلِ فرعون وأضرابهم، وما حلَّ بهم، وأجمل في هذه ذلك، فقال سبحانه وتعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الآية:٥٢].

---

(١) كشف الأستار عن زوائد البزار (٢٤٩٥)، وقال الهيثمي في المجمع ٩/ ٦٥: وفيه النضر أبو عمر، وهو متروك. وأخرج نحوه الطبراني في الكبير (١٢٤٧٠)، وأورده الهيثمي في المجمع ٧/ ٢٨، وقال: وفيه إسحاق بن بشر الكاهلي، وهو كذاب.

وأشار هناك إلى سوء زعمِ الكفرة في القرآن بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُواْ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَاۚ﴾ [الآية:٢٠٣]، وصرَّح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جلَّ وعلا: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآۙ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الآية: ٣١].

وبيَّن جلَّ شأنُه فيما تقدَّم أنَّ القرآن هدًى ورحمةٌ لقومٍ يؤمنون، وأردف سبحانه وتعالى ذلك بالأمرِ بالاستماع له، والأمر بذِكْره تعالى، وهنا بيَّن جلَّ وعلا حال المؤمنين عند تلاوَته، وحالَهم إذا ذُكر الله تبارك اسمُه بقوله عزَّ من قائل: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الآية:٢]. إلى غير ذلك من المناسبات.

والظاهر أن وضعَها هنا توقيفيٌّ، وكذا وضعُ «براءة» بعدَها، وهما من هذه الحيثية كسائر السور، وإلى ذلك ذهب غيرُ واحدٍ كما مرَّ في المقدِّمات.

وذكر الجلالُ السيوطي[1] أن ذِكْر هذه السورة هنا ليس بتوقيفٍ من الرسول ﷺ للصحابة رضي الله عنهم كما هو المرجَّح في سائر السور، بل باجتهادٍ من عثمان رضي الله عنه.

وقد كان يظهر في بادئ الرأي أنَّ المناسب إيلاءُ «الأعراف» بـ «يونس» و«هود»؛ لاشتراك كلٍّ في اشتمالها على قَصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وأنها مكيةُ النزول، خصوصاً أن الحديثَ ورَدَ في فضل السَّبع الطُّول[2]، وعدُّوا السابعةَ «يونس»[3]، وكانت تُسمَّى بذلك كما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل»[4]، ففي فَصْلها من «الأعراف» بسورتين فصلٌ للنظير من سائر نظائره، هذا مع قِصَر سورة «الأنفال» بالنسبة إلى «الأعراف» و«براءة»، وقد استَشْكل ذلك

(١) في تناسق الدرر في تناسب السور ص٥٥.
(٢) ينظر حديث واثلة بن الأسقع في فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٢١، ومسند أحمد (١٦٩٨٢)، والمعجم الكبير ٢٢/ (١٨٧)، وشعب الإيمان (٢٤١٥)، وحديث عائشة في مسند أحمد (٢٤٤٤٣)، ومسند إسحاق بن راهويه (٨٥٨) والشعب (٢٤١٥).
(٣) أخرج البيهقي في الشعب (٢٤١٨) عن سعيد بن جبير في قوله تعالى: ﴿سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي﴾ قال: السبع الطول: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس.
(٤) لم نقف عليه، والذي في دلائل النبوة للبيهقي ٧/ ١٤٢-١٤٣ عن الحسن تسميتها: التاسعة.

قديماً حَبْر الأمة ﷺ، فقال لعثمان ﷺ: ما حمَلَكم على أن عمدتُم إلى «الأنفال» وهي من المثاني، وإلى«براءة» وهي من المئين، فقرنتُم بينهما ولم تكتبوا البسملةَ بينهما، ووضعتُموهما في السبع الطُّوَل؟ ثم ذكر جواب عثمان ﷺ. وقد أسلفنا الخبرَ بطوله سؤالاً وجواباً[١].

ثم قال[٢]: وأقول: يتمُّ [بيان] مقصد عثمان ﷺ في ذلك بأمورٍ فتح الله تعالى بها:

الأول: أنه جعل «الأنفال» قبل «براءة» مع قِصَرها لكونها مشتملةً على البسملة، فقدَّمها لتكون كقطعةٍ منها ومفتتحَها، وتكون «براءة»؛ لخلوِّها من البسملة كتتمَّتها وبقيَّتها، ولهذا قال جماعةٌ من السلف: إنهما سورةٌ واحدة.

الثاني: أنه وَضَع «براءة» هنا لمناسبة الطُّول؛ فإنه ليس بعد الستِّ السابقة سورةٌ أطول منها، وذلك كافٍ في المناسبة.

الثالث: أنه خلَّلَ بالسورتين أثناء السبع الطُّول المعلوم ترتيبُها في العصر الأول، للإشارة إلى أنَّ ذلك أمرٌ صادرٌ لا عن توقيف، وإلى أنَّ رسول الله ﷺ قُبض قبل أن يبيِّن كلتيهما فوُضِعا هنا كالوضع المستعار، بخلاف ما لو وُضِعتا[٣] بعد السبع الطّول؛ فإنه كان يُوهم أن ذلك محلُّهما بتوقيفٍ، ولا يتوهَّم هذا على هذا الوضع؛ للعلم بترتيب[٤] السبع. فانظر إلى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها، ولا يغوصُ عليها إلا غوَّاص.

الرابع: أنه لو أخَّرهما وقدَّم «يونس»، وأتى بعد «براءة» بـ «هود»، كما في مصحف أبيٍّ؛ لمراعاة مناسبة السبع، وإيلاءِ بعضها بعضاً، لَفَاتَ مع ما أشرنا إليه أمرٌ آخر آكَدُ في المناسبة؛ فإن الأَولى بسورة «يونس» أن تُوْلَى[٥] بالسور الخمس التي بعدها؛ لِمَا اشتركتْ فيه من المناسبات: من القَصص، والافتتاح بـ «الر»، وبذكر الكتاب، ومن كونها مكيَّات، ومن تناسُب ماعدا «الحجر» في المقدار، ومن

---

(١) سلف ١/ ١٥٣.
(٢) يعني السيوطي.
(٣) في الأصل و(م): وضعا، والمثبت من تناسق الدرر.
(٤) في الأصل و(م): بترتب، والمثبت من تناسق الدرر.
(٥) في الأصل و(م): يؤتى، والمثبت من تناسق الدرر.

التسمية باسم نبيٍّ، والرعد اسمُ ملك، وهو مناسبٌ لأسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فهذه عدَّة مناسبات للاتصال بين «يونس» وما بعدها، وهي آكد من ذلك الوجه الواحد في تقديم «يونس» بعد «الأعراف»، ولبعض هذه الأمور قُدِّمت سورة «الحجر» على «النحل» مع كونها أقصَرَ منها، ولو أُخِّرت «براءة» عن هذه السور الستِّ لبعُدت المناسبة جدًّا؛ لطولها بعد عدَّة سورٍ أقصر منها، بخلاف وضع سورة «النحل» بعد «الحجر»؛ فإنها ليست كـ «براءة» في الطول.

ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم «الحجر» على «النحل» لمناسبة «الر» قبلها، وما تقدَّم من تقديم «آل عمران» على «النساء»، وإن كانت أقصر منها؛ لمناسبتها «البقرة» في الافتتاح بـ «الم»، وتوالي الطواسين والحواميم، وتوالي «العنكبوت»، و«الروم»، و«لقمان»، و«السجدة»؛ لافتتاح كلٍّ بـ «الم»، ولهذا قُدِّمت «السجدة» على «الأحزاب» التي هي أطولُ منها. هذا ما فتح الله تعالى به عليَّ.

ثم ذَكَر أن ابن مسعود ﷺ قدَّم في مصحفه «البقرة»، و«النساء»، و«آل عمران»، و«الأعراف»، و«الأنعام»، و«المائدة»، و«يونس»، راعى السبع الطُّول فقدَّم الأطول منها فالأطول، ثم ثنَّى بالمئين، فقدم «براءة»، ثم «النحل»، ثم «هود»، ثم «يوسف»، ثم «الكهف»، وهكذا الأطول فالأطول.

وجعل «الأنفال» بعد «النور»، ووجه المناسبة أن كلًّا مدنيةٌ ومشتملة على أحكام[1]، وأن في «النور»: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾الآية [الآية:٥٥]، وفي «الأنفال»: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾إلخ [الآية:٢٦]. ولا يخفى ما بين الآيتين من المناسبة؛ فإن الأولى مشتملةٌ على الوعد بما حصل، وذكّر به في الثانية، فتأمّل. اهـ.

وأقول: قد منَّ الله تعالى على هذا العبد الفقير بما لم يَمُنَّ به على هذا المولى الجليل، والحمد لله تعالى على ذلك، حيث أوقفني سبحانه على وجهِ مناسبةِ هذه السورة لما قبلها، وهو لم يُبيِّن ذلك.

---

(١) في الأصل: الأحكام.

ثم ما ذكره من عدم التوقيف في هذا الوضع في غاية البعد كما يُفهم مما قدمناه في المقدمات، وسؤال الحبر وجوابُ عثمان رضي الله عنهما ليسا نصًّا في ذلك.

وما ذكره عليه الرحمةُ في أول الأمور التي فتح الله تعالى عليه بها غيرُ ملائم بظاهره ظاهرَ سؤال الحبر رضي الله عنه؛ حيث أفاد أن إسقاط البسملة من «براءة» اجتهاديٌّ أيضاً، ويُستفاد مما ذكره خلافُه، وما ادَّعاه من أن «يونس» سابعةُ السبع الطول ليس أمراً مجمَعاً عليه، بل هو قولُ مجاهد، وابن جُبير، وروايةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفي رواية عند الحاكم أنها «الكهف»[1]. وذهب جماعةٌ - كما قال في«إتقانه»- إلى أن السبع الطُّول أولُها «البقرة» وآخرها «براءة»[2]، واقتصر ابنُ الأثير في «النهاية» على هذا[3]، وعن بعضهم أن السابعة «الأنفال» و«براءة»، بناء على القول بأنهما سورة واحدة، وقد ذكر ذلك الفيروزآبادي في «قاموسه»[4].

وما ذكره في الأمر الثاني يغني عنه ما علَّل به عثمانُ رضي الله عنه؛ فقد أخرج النحاس في «ناسخه» عنه أنه قال: كانت «الأنفال» و«براءة» تُدْعيان في زمن رسول الله ﷺ: القرينتين، فلذلك جعلتُهما في السبع الطول[5].

وما ذكره من مراعاة الفواتح في المناسبة غير مطَّرد؛ فإن «الجن»، و«الكافرون»، و«الإخلاص» مفتتَحات بـ «قل»، مع الفصل بعدَّة سور بين الأولى والثانية، والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة. وبعد هذا كلِّه لا يخلو ما ذكره عن نظرٍ كما لا يخفى على المتأمِّل، فتأمَّل.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ جمع نَفَل بالفتح: وهو الزيادة، ولذا قيل للتطوع: نافلة، وكذا لولد الولد، ثم صار حقيقةً في العطية، ومنه قولُ لبيد:

---

(١) المستدرك ٢/ ٣٥٥.
(٢) الإتقان ١/ ١٩٩.
(٣) النهاية (طول).
(٤) مادة (طول).
(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٩٨.

إنَّ تـقـوى ربِّـنـا خـيـرُ نَـفَـلْ وبـإذن الله رَيْـثـي وعَـجَـلْ[1]

لأنها لكونها تبرعاً غير لازم كأنها زيادةٌ، ويسمَّى به الغنيمةُ أيضاً، وما يشترطُه الإمام للغازي زيادةً على سهمه لرأي يراه، سواءٌ كان لشخصٍ معيَّن، أو لغيرِ معيَّنٍ ك : «مَن قَتَلَ قتيلاً فله سَلَبه»[2]. وجعلوا من ذلك ما يزيدُه الإمام لمن صدر منه أثرٌ محمود في الحرب، كبِرازٍ، وحُسْنِ إقدام، وغيرهما.

وإطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحةٌ من الله تعالى من غير وجوب، وقال الإمام عليه الرحمة: لأن المسلمين فُضِّلوا بها على سائر الأمم التي لم تحلَّ لهم[3]. ووجهُ التسمية لا يلزم اطِّرادُه، وفي الخبر أن المغانم كانت محرَّمةً على الأمم، فنفَّلها الله تعالى هذه الأمة[4].

وقيل: لأنها زيادةٌ على ما شُرع الجهاد له، وهو إعلاءُ كلمة الله تعالى، وحمايةُ حوزة الإسلام، فإن اعتُبِر كونُ ذلك مظفوراً به سُمِّي غنيمةً.

ومن الناس من فرَّق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص، فقيل: الغنيمةُ: ما حصل مستغنماً سواءٌ كان ببعثٍ أو لا، باستحقاقٍ أو لا، قبل الظَّفَر أو بعده. والنفل: ما قبل الظَّفَر، أو ما كان بغير قتال وهو الفيء، وقيل: ما يفضُلُ عن القسمة.

ثم إن السؤال- كما قال الطيبي، ونُقل عن الفارسي- إمَّا لاستدعاءِ معرفةٍ أو ما يؤدي إليها، وإما لاستدعاء جَداً[5] أو ما يؤدي إليه، وجواب الأول باللسان، وينوب عنه اليدُ بالكتابة أو الإشارة، ويتعدَّى بنفسه وبعن والباء، وجواب الثاني باليد، وينوب عنها اللسان موعداً وردًّا، ويتعدَّى بنفسه أو بمن، وقد يتعدَّى لمفعولين، كأعطى واختار، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم﴾ [البقرة: ٢١١].

---

(١) ديوان لبيد ص١٧٤.
(٢) أخرجه أحمد (٢٢٦٠٧)، والبخاري (٣١٤٢)، ومسلم (١٧٥١) من حديث أبي قتادة ﷺ.
(٣) تفسير الرازي ١٥/ ١١٤.
(٤) يشير إلى قوله ﷺ: «وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي»، وقد سلف تخريجه ٩/ ٣٧٠.
(٥) الجَدَا: العطيَّة. القاموس: (جدو).

والمراد بـ «الأنفال» هنا: الغنائم كما روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وابن زيد، وطائفةٍ من الصحابة وغيرهم، وبالسؤال: السؤالُ لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمعٌ من المفسرين؛ لتعدِّيه بـ «عن»، والأصل عدمُ ارتكاب التأويل، ويؤيِّد ذلك ما أخرجه أحمد، وابن حبان، والحاكم من حديث عبادة بن الصّامت ﷺ ـ وهو سبب النزول ـ أنَّ المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قِسْمتها، فسألوا رسول الله ﷺ كيف تُقسم، ولمن يُحكم فيها، أهو للمهاجرين، أم للأنصار، أم لهم جميعاً؟ فنزلت هذه الآية[١].

وقال بعضهم: إن السؤال استعطاءٌ، والمراد بالنفل ما شُرِط للغازي زائداً على سهمه، وسبب النزول غير ما ذُكر؛ فقد أخرج عبد الرزاق في «المصنف»، وعَبْد بن حُميد، وابنُ مَرْدويه عن ابن عباس ﷺ قال: لما كان يومُ بدر قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قتل قتيلاً فله كذا، ومَنْ جاء بأسيرٍ فله كذا» فجاء أبو اليَسَر بن عمرو الأنصاريُّ بأسيرين، فقال: يا رسول الله، إنك قد وعدتَنا. فقام سعد بنُ عبادة فقال: يا رسول الله، إنك إن أعطيتَ هؤلاء لم يبقَ لأصحابك شيء، وإنه لم يمنعنا من هذا زهادةٌ في الأجر، ولا جبنٌ عن العدو، وإنما قمنا هذا المقام محافظةً عليك أن يأتوك من ورائك. فتشاجَروا، فنزل القرآن[٢].

وادَّعوا زيادة «عن»، واستدلُّوا لذلك بقراءة ابن مسعود، وسعد بن أبي وقّاص، وعليِّ بن الحسين، وزيد، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وطلحة بن مصرِّف: «يسألونك الأنفال»[٣].

وتُعقِّب بأن هذه القراءةَ من باب الحذف والإيصال، وليست دعوى زيادة «عن» في القراءة المتواترة لسقوطها في الأخرى أَولى من دعوى تقديرها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة، بل قد ادَّعى بعضٌ أنه ينبغي حَمْل قراءة إسقاط «عن» على إرادتها، لأن حذفَ الحرف وهو مرادٌ معنًى أسهلُ من زيادته للتأكيد.

---

(١) مسند أحمد (٢٢٧٦٢)، وصحيح ابن حبان (٤٨٥٥)، والمستدرك ٢/ ١٣٥-١٣٦.
(٢) مصنف عبد الرزاق (٩٤٨٣)، وعزاه لعبد بن حميد وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ١٦٠.
(٣) القراءات الشاذة ص٤٨، والمحتسب ١/ ٢٧٢، والبحر المحيط ٤/ ٤٥٦.

على أنه يُبعِد القولَ بالزيادة هنا الجوابُ بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ فإنَّ المراد به اختصاصُ أمرها وحكمِها بالله تعالى ورسوله ﷺ، فيقسمُها النبيُّ عليه الصلاة والسلام كما يأمرُه الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأي أحد؛ فإن مَبْنَى ذلك القول القولُ بأن السؤالَ استعطاءٌ، ولو كان كذلك لما كان هذا جواباً له؛ فإن اختصاصَ حكم ما شُرِط لهم بالله تعالى والرسول ﷺ لا ينافي إعطاءه إياهم، بل يُحقِّقُه؛ لأنهم يسألونَه بموجب شرطِ الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه بإذن الله تعالى، لا بحكمِ سَبْقِ أيديهم إليه، أو نحو ذلك مما يخلُّ بالاختصاص المذكور.

وحَمْل الجواب على معنى أن الأنفال بذلك المعنى مختصَّةٌ برسول الله ﷺ، لا حقَّ فيها للمنفَّل كائناً من كان، لا سبيل إليه قطعاً؛ ضرورةَ ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وادعاءُ ثبوته بدليل متأخِّر التزامٌ لتكرُّر النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساغَ للمصير إلى ما ذهب إليه مجاهد وعكرمة والسُّدي من أن الأنفال كانت لرسول الله ﷺ خاصَّةً ليس لأحد فيها شيء بهذه الآية، فنُسخت بقوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] لِمَا أن المراد بـ «الأنفال» فيما قالوا هو المعنى الأولُ حسبما نطقَ به قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، على أن الحقَّ أنه لا نسخَ حينئذٍ حسبما قاله عبد الرحمن بنُ زيد بن أسلم، بل بيَّن هنا إجمالاً أن الأمر مفوَّضٌ لرسول الله ﷺ، وشرح فيما بعدُ مصارِفَها وكيفيةَ قسمتها. وادعاءُ اقتصار الاختصاص بالرسول ﷺ على الأنفال المشروطةِ يوم بدر بجعلِ اللام للعهد، مع بقاء استحقاق المنفلِ[1] في سائر الأنفال المشروطة، يأباه مقامُ بيان الأحكام، كما يُنبئ عنه إظهارُ «الأنفال» في مقام الإضمار. على أنَّ الجواب عن سؤالِ الموعود ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصَّة مما لا يليق بشأنه[2] الكريم أصلاً.

وقد رُوي عن سعد بن أبي وقَّاص أنه قال: قُتل أخي عُمير يوم بدر، فقتلتُ به سعيد بن العاص، وأخذتُ سيفَه فأعجبني، فجئتُ به رسولَ الله ﷺ فقلت: إن الله

---

(١) في الأصل: المتنقل.

(٢) في الأصل: بشأن، والمثبت من (م)، غير أنه سقط منها لفظ: لا.

قد شفى صدري من المشركين، فهَبْ لي هذا السيفَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس هذا لي ولا لك، اِطرحْه في القَبَض»، فطرحتُه وبي ما لا يعلَمُه إلا الله من قتل أخي وأَخْذ سَلَبي، فما جاوزتُ إلا قليلاً حتى نزلت سورةُ «الأنفال»، فقال لي رسول الله ﷺ: «يا سعدُ، إنك سألتني السيفَ وليس لي، وقد صار لي، فاذهب فخُذْه»[1].

وهذا كما ترى يقتضي عدمَ وقوع التنفيل يومئذٍ، وإلا لكان سؤالُ السيف من سَعْد بموجب شرطِهِ عليه الصلاة والسلام ووَعْدِه، لا بطريق الهبة المبتدأة، وحمْلُ ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يردُّه ردُّه ﷺ قبل النزول، وتعليلُه بقوله: «ليس هذا لي»؛ لاستحالة أن يَعِدَ ﷺ بما لا يقدِرُ على إنجازه، وإعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبُه على قوله: «وقد صار لي» ضرورةَ أن مناطَ صيرورتِهِ له ﷺ قوله تعالى: (ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ)، والفرض أنه المانعُ من إعطاء المسؤول.

ومما هو نصٌّ في الباب قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فإنه لو كان السؤالُ طلباً للمشروط لما كان فيه محذورٌ يجب اتقاؤه. قاله شيخُ الإسلام عليه الرحمة[2]. وحاصلُه: إنكار وقوع التنفيل حينئذٍ، وعدمُ صحة حمل السؤال على الاستعطاء، و«الأنفال» على المعنى الثاني من معنييها.

وأنا أقول: قد جاء خبرُ التنفيل عن ابن عباس رضي الله عنهما من الطريق الذي ذكرناه، ومن طريقٍ آخر أيضاً؛ فقد أخرج ابنُ أبي شيبة وأبو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن حبان وأبو الشيخ والبيهقيُّ في «الدلائل» والحاكم - وصحَّحه - عنه رضي الله عنه قال: لما كان يومُ بدر قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ قتل قتيلاً فله كذا وكذا، ومَنْ أسر أسيراً فله كذا وكذا». فأما المشيخةُ فثبتوا تحت الرايات، وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم، فقالت المشيخةُ للشبَّان: أشرِكونا معكم؛ فإنا كنَّا لكم ردءاً، ولو كان

---

(١) سيذكر المصنف تخريجه قريباً، وسيذكر أن سعيد بن العاص غير محفوظ، وأن المحفوظ: العاصي بن سعيد.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٢-٣.

منكم شيء للجأتُم إلينا، فاختصموا إلى النبيِّ ﷺ، فنزلت: (يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ) الآية، فقسَمَ الغنائمَ بينهم بالسوية[1].

ويشير إلى وقوعه أيضاً ما أخرجه أحمد وعَبْد بن حُميد وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم والبيهقيُّ في «السنن» عن أبي أُمامة قال: سألتُ عبادة بنَ الصامت عن الأنفال، فقال: فينا أصحابَ بدرٍ نزلت، حين اختلفنا في النفل، فساءتْ فيه أخلاقُنا، فانتزعه الله تعالى من أيدينا وجعله إلى رسوله ﷺ، فقسَمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بَوَاء[2].

ولعل في الباب غيرُ هذه الروايات، فكان على الشيخ حيثُ أنكَرَ وقوع التنفيل أن يطعَنَ فيها بضعفٍ ونحوِه ليتمَّ له الغرضُ.

وماذكره من حديث سعد بن أبي وقَّاص فقد أخرجه أحمد، وابن أبي شيبة عنه[3]، وهو ـ مع أنه وقع فيه سعيد بن العاصي والمحفوظُ كما قال أبو عُبيد[4]: العاصي بن سعيد ـ مضطربُ المتن؛ فقد أخرج عَبْد بن حُميد والنحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعد أنه قال: أصاب رسولُ الله ﷺ غنيمة عظيمة، فإذا فيها سيفٌ، فأخذتُه فأتيت رسولَ الله ﷺ، فقلت: نفِّلني هذا السيفَ، فأنا مَنْ علمتَ. فقال: «رُدَّه من حيث أخذتَه» فرجعتُ به، حتى إذا أردتُ أن أُلقِيَه في القَبَض لامتني نفسي، فرجعتُ إليه عليه الصلاة والسلام فقلتُ: أعطِنيه. فشدَّ لي صوتَه، وقال: «رُدَّه من حيث أخذتَه»، فأنزل الله تعالى: (يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ)[5]. فإن هذه الرواية

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٥٦، وسنن أبي داود (٢٧٣٧)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٣٣)، وتفسير الطبري ١١/ ١٣، والأوسط لابن المنذر ١١/ ١٤٦، وصحيح ابن حبان (٥٠٩٣)، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ١٣٥، والمستدرك ٢/ ٣٢٦-٣٢٧. وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ١٥٩، وعنه نقل المصنف.

(٢) مسند أحمد (٢٢٧٤٧)، وتفسير الطبري ١١/ ١٤-١٥، والمستدرك ٢/ ١٣٦، وسنن البيهقي ٦/ ١٩٢، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٣/ ١٥٩. والبواء: السواء. القاموس (بوأ).

(٣) مسند أحمد (١٥٥٦)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٣٧٠، وأخرجه أيضاً أبو عبيد في الأموال (٧٥٦).

(٤) في الأموال (٧٥٦)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٥١.

(٥) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٦٩-٣٧٠، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٣/ ١٥٩، وهو عند مسلم ص١٨٧٧ (١٧٤٨) كتاب فضائل الصحابة.

ظاهرةٌ في أن السيفَ لم يكن سَلَباً كما هو ظاهرُ الرواية الأولى، بل إن سعداً ﷺ وجَدَه في الغنيمة، وطلبه نفلاً على سهمه الشائع فيها.

وأخرج النحاس في «ناسخه» عن سعيد بن جُبير، أن سعداً ورجلاً من الأنصار خرجا يتنفَّلان، فوجدا سيفاً ملقًى، فخرّا عليه جميعاً، فقال سعد: هو لي. وقال الأنصاريُّ: هو لي، لا أُسلمه حتى آتي رسولَ الله ﷺ، فأتياه فقصَّا عليه القصةَ، فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس لك يا سعدُ ولا للأنصاريِّ، ولكنه لي»، فنزلت: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ الآية[1].

ومخالفةُ هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين كما علمتَ في غاية الظهور، فلا يكاد يعوَّل على إحداها إلا بإثبات أنها الأصحُّ، ولم نقف على أنهم نصُّوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ[2]، فضلاً عن النصِّ على الأصحِّيَّة.

نعم أخرج أحمد وأبو داود والترمذيُّ - وصحَّحه - والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم - وصححه - والبيهقيُّ في «السنن» عن سعدٍ المذكور ﷺ قال: قلتُ: يا رسول، قد شفاني الله تعالى اليوم من المشركين، فهَبْ لي هذا السيفَ، قال: «إن هذا السيفَ لا لك ولا لي، ضَعْه». فوضعتُه ثم رجعتُ، قلت: عسى يُعطي هذا السيفَ اليوم مَنْ لا يُبلي بلائي، إذا رجلٌ يدعوني من ورائي، قلت: قد أُنزل فيَّ شيء. قال عليه الصلاة والسلام: «كنتَ سألتني هذا السيفَ وليس هو لي، وإني قد وُهِبَ لي، فهو لك». وأنزل الله هذه الآية: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ إلخ[3].

---

(١) الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٧٠. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) بل هي رواية ضعيفة؛ فإنها من طريق محمد بن عبيد الله الثقفي عن سعد، ومحمد لم يدرك سعداً، والرواية المذكورة عن سعيد بن جبير ضعيفة أيضاً، لأنها غير متصلة كما ذكر النحاس، وفي إسنادها أحمد بن محمد بن الحجاج، قال ابن عدي: كذبوه، وأنكرت عليه أشياء. الميزان ١/ ١٣٣. والصحيح هي الرواية الثانية، وقد أخرجها مسلم كما سلف.

(٣) مسند أحمد (١٥٣٨)، وسنن أبي داود (٢٧٤٠)، وسنن الترمذي (٣٧٠٩)، والسنن الكبرى للنسائي (١١١٣٢)، وتفسير الطبري ١١/ ١٥-١٦، وتفسير ابن أبي حاتم (٨٧٥٦)، والمستدرك للحاكم ٢/ ١٣٢، وسنن البيهقي ٦/ ٢٩١. وأخرجه بنحوه مسلم (١٧٤٨): (٣٤).

فهذه الروايةُ وإن نُصَّ فيها على التصحيح، إلا أنه ليست ظاهرةً في أن السيف كان سَلَباً له من عُمير كما هو نصُّ الرواية الأولى، وإن قلنا: إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقةً للأولى حذو القذَّة بالقذَّة، لكنها ليست مخالفةً لها، وزيادةُ الثقة مقبولةٌ سواء كانت في الأول أم في الآخر أم في الوسط، فلا بدَّ من القول بالنسخ؛ كما هو إحدى الروايات عن ابن عباس ﵄؛ لما أنها ظاهرةٌ في كون الأنفال صارت ملكاً لرسول الله ﷺ، ليس لأحدٍ فيها حقٌّ أصلاً، إلا أن يجودَ عليه ـ عليه الصلاةُ والسلام ـ كما يجودُ من سائر أمواله.

والمولى المذكورُ ذهب إلى القولِ بعدم النَّسخ، ولم يعلم أنَّ هذا الخبرَ الذي استنَدَ إليه في إنكار وقوعِ التَّنفيل يعكِّر عليه.

وادعاءُ أنَّ معنى قوله ﷺ فيه: «وقد صار لي»: أنه: صار حكمُه لي، لكنْ عبَّر بذلك مشاكلةً لِمَا في الآية، يردُّه ما في الرواية الأخرى المنصوصِ على صحَّتها من الترمذي والحاكم: «وإني قد وُهِبَ لي»، وحَمْل ذلك أيضاً على مثل ماحُمِل عليه الأول مما لا يكاد يُقدِمُ عليه عارفٌ بكلام العرب، لا سيما كلام أفصح مَنْ نطَقَ بالضاد ﷺ.

وما ذكره قُدِّس سره من أن قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ﴾إلخ لا يكون جواباً لسؤال الاستعطاء؛ فإنَّ اختصاصَ حكم ما شُرِط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافي الإعطاءَ بل يُحقِّقُه = قد يُجاب عنه بالتزام الحمل الذي ادعى أن لا سبيلَ إليه قطعاً، ويقال بالنسخ، وهو من نَسْخِ السُّنة قبل تقرُّرِها بالكتاب، وأن المنسوخَ إنما هو ذلك التنفيلُ.

والتنفيلُ الذي يقول به العلماءُ اليوم هو أن يقول الإمام: مَنْ قتل قتيلاً فله سَلَبُه، أو يقول للسَّرية: جعلتُ لكم الربع بعد الخمس، أي: بعد ما يُرفع الخمسُ للفقراء، وقد يكون بغير ذلك، كالدراهم والدنانير.

وذكر في «السِّير الكبير» أنه لو قال: ما أصبتُم فهو لكم، ولم يقل: بعد الخُمس، لم يَجُزْ؛ لأن فيه إبطالَ الخمسِ الثابتِ بالنصِّ، وبعين ذلك يبطل ما لو قال: من أصاب شيئاً فهو له؛ لاتحاد اللازم فيهما، بل هو أولى بالبطلان، وبه

أيضاً ينتفي ما قالوا: لو نفَّل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحةً، وفيه زيادةُ إيحاش الباقين وإيقاع الفتنة.

وذكر السادة الشافعية أن الأصحَّ أن النفلَ يكون من خُمس الخُمس المُرْصَدِ للمصالح إن نفل مما سيغنم في هذا القتال؛ لأنه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيّب.

ويحتمِلُ أن التنفيلَ المنسوخَ الواقعَ يوم بدر ـ عند القائلِ به ـ لم يكن كهذا الذي ذكرناه عن أئمتنا، وكذا عن الشافعية الثابتِ عندهم بالأدلَّة المذكورة في كتب الفريقين، والأخبارُ التي وقفنا عليها في ذلك التنفيل غيرُ ظاهرةٍ في اتحاده مع هذا التنفيل، وحينئذ فما نُسِخ لم يثبت، وإنما ثبَتَ غيرُه. وربما يقال على فَرَض تسليم أن ما ثبَتَ هو ما نُسخ: إن دليل ثبوته هو قولُه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِۚ﴾ [الأنفال: ٦٥]؛ فإن في ذلك التحريض ما لا يخفى، ودعوى أن حَمْل «أل» في «الأنفال» على العهد يأباه المقامُ، في حيِّز المنع، ومما يُستأنس به للعهد أنه يقال لسورة «الأنفال»: سورة «بدر»، فلا بِدْع أن يراد من «الأنفال» أنفالُ بدر.

وإنباء الإظهار في مقام الإضمار على ما ادَّعاه في غاية الخفاء، وكونُ الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لا يليقُ بشأنه الكريم أصلاً، مما لا يكاد يُسلَّم، كيف والحكمُ إلهيٌّ، والنبيُّ ﷺ مأمورٌ بالإبلاغ؟

وقد يقال: حاصلُ الجواب: يا قوم، إن ما وعدتُكم به بإذن الله تعالى قد ملَّكنيه سبحانه وتعالى دونكم، وهو أعلمُ بالحكمة فيما فعَلَ أولاً وآخراً، فاتقوا الله من سوء الظنِّ وعدمِ الرِّضا بذلك. ومن هنا يُعلم حسنُ الأمرِ بالتقوى بعد ذلك الجواب، وبطلانُ ما ادَّعاه المولى المدقِّقُ من أن هذا الأمر نصٌّ في الباب.

وقد يقال أيضاً: لا مانعَ من أن يُحمل السؤال على الاستعلام والاختصاصُ على اختصاصِ الحكم مع كون المراد بـ«الأنفال» المعنى الثاني، والمعنى: يسألونَكَ عن حالِ ما وعدتَهم إيَّاه؛ هل يستحقُّونه وإن حُرِمَ غيرُهم ممَّن كان رِدْءاً وملجأً؛ حيث إنك وعدتَهم وأطلقتَ لهم الأمر؟ قل: إن ذلك الموعودَ قد نُسِخ

استحقاقُكم له بالوعدِ المأذون فيه من قَبْل، وفُوِّضَ أمرُه إليَّ، ولم يُحجَر عليَّ بإعطائِه لكم دون غيركم، بل رخّصتُ أن أساوي أصحابَكم الذين كانوا ردءاً لكم معكم؛ لئلا يرجع أحدٌ من أهل بدرٍ بخفَّي حُنَين، ويستوحشوا من ذلك، وتَفْسُدَ ذاتُ البَيْن، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتُموه، أو إخفاء شيء منه بناءً على أنَّكم كنتُم موعودين به، ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ بالردِّ والمواساة فيما حلَّ بأيديكم، ﴿وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ في كلِّ ما يأمُرُ به وينهى عنه؛ فإنَّ في ذلك مصالحَ لا تعلمونها، وإنما يعلَمُها الله تعالى ورسولُه ﷺ.

وتقريرُ السؤال والجواب على هذا الأسلوب، وإن لم يكن ظاهراً، إلا أنه ليس بالبعيد جدّاً.

ثم ما ذكره قدِّس سرُّه من أن حديثَ النسخ الواقعِ في كلام مجاهد وعكرمة والسُّدي إنما هو للأنفال بالمعنى الأول؛ لدلالة الناسخ على ذلك = مُسَلَّم، لكن جاء في آخر رواية النحَّاس عن ابن جُبَير السابقة في قصَّة سعدٍ وصاحبِه الأنصاريِّ رضي الله عنهما ما يُوهم كونَ النسخ للآية، مع حَمْل «الأنفال» على غير ذلك المعنى، وليس كذلك.

هذا ثم إني أعود فأقول: إن هذا التكلُّفَ الذي تكلَّفناه إنما هو لصيانةِ الروايات الناطقةِ بكون سبب النزول ما استند إليه القائلُ بأن «الأنفال» بالمعنى الثاني عن الإلغاء قبل الوقوف على ضَعْفِها، ومجرَّد ما ذكره المولى قدِّس سرُّه لا يدلُّ على ذلك، ألا تراهم كيف يَعْدِلون عن ظواهر الآيات إذا صحَّ حديثٌ يقتضي ذلك؟ وإلا فأنا لا أُنكر أنَّ كونَ حمل «الأنفال» على المعنى الأول، والذهابِ إلى أن الآيةَ غيرُ منسوخة، والسؤال للاستعلام، أقلُّ مؤونةً من غيره، فتأمَّل ذاك، والله سبحانه وتعالى يتولَّى هداك.

والمراد بقوله تعالى: (فَاتَّقُواْ اللَّهَ)إلخ على هذا: أنه إذا كان أمرُ الغنائم لله ورسوله ﷺ فاتقوه سبحانه وتعالى، واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها، والاختلاف الموجبِ لشَقِّ العصا، وسخطِهِ تعالى، أو فاتقوه في كلِّ ما تأتون وتَذَرون - فيدخُلُ ما هم فيه دخولاً أوليّاً- وأصلحوا ما بينَكم من الأحوال بتركِ الغُلول ونحوِه، وعن السديِّ: بعدم التسابِّ، وعن عطاء: كان الإصلاحُ بينهم أَنْ

دعاهم رسولُ الله ﷺ فقال: «اقسموا غنائمَكم بالعدل» فقالوا: قد أكلنا وأنفقنا. فقال عليه الصلاة والسلام: «ليرُدَّ بعضُكم على بعض»(١).

و«ذات»- كما قيل- بمعنى صاحبة، صفةٌ لمفعول محذوف، و«بين» إما بمعنى الفِراق، أو الوصل، أو ظرف، أي: أحوالاً ذات افتراقكم، أو ذات وصلكم، أو ذات الكمال المتَّصل بكم.

وقال الزجَّاج وغيره: إن«ذات» هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه(٢)، كما بيَّنه ابنُ عطية(٣)، وعليه استعمالُ المتكلمين. ولما كانت الأحوال ملابِسةً للبَيْن أُضيفت إليه، كما تقول: اسقني ذا إنائك، أي: ما فيه، جُعِل كأنه صاحبُه.

وذِكرُ الاسم الجليل في الأمرين لتربية المَهابة وتعليلِ الحكم، وذِكْر الرسول ﷺ مع الله أولاً وآخراً لتعظيم شأنه، وإظهارِ شرفه، والإيذانِ بأنَّ طاعتَه عليه الصلاة والسلام طاعةُ الله تعالى.

وقال غير واحد: إن الجمعَ بين الله تعالى ورسوله ﷺ أولاً لأنَّ اختصاصَ الله تعالى بالأمرِ، والرسولِ ﷺ بالامتثال، وتوسيطُ الأمر بإصلاح ذاتِ البَيْن بينَ الأمرِ بالتقوى والأمر بالطاعة لإظهار كمال العناية بالإصلاح بحسَبِ المقام، وليندرجَ الأمر به بعينه تحت الأمر بالطاعة.

وقرأ ابنُ مُحَيصن: «يسألونكَ عَلَّنْفَال» بحذف الهمزة، وإلقاء حركتها على اللام، وإدغامِ نون «عن» فيها(٤)، ولا اعتدادَ بالحركة العارضة.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝﴾ متعلِّق بالأوامر الثلاثة، والجوابُ محذوفٌ ثقةً بدلالة المذكور عليه، أو هو الجوابُ، على الخلاف المشهور، وأيّاً ما كان فالمرادُ بيانُ ترتُّب ما ذُكر عليه، لا التشكيكُ في إيمانهم، وهو يكفي في التعليق بالشرط.

والمرادُ بالإيمان التصديقُ، ولا خفاء في اقتضائه ما ذُكر على معنى أنه من

---

(١) لم نقف على من أخرجه، وأورده الزمخشري ٢/ ١٤١.
(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٠٠.
(٣) في المحرر الوجيز ٢/ ٥٠٠.
(٤) القراءات الشاذة ص٤٨، والكشاف٢/ ١٤١.

شأنه ذلك، لا أنه لازمٌ له حقيقةً. وقد يراد بالإيمان الإيمانُ الكامل، والأعمالُ شرطٌ فيه أو شطرٌ، فالمعنى: إن كنتم كاملي الإيمان؛ فإنَّ كمالَ الإيمان يدورُ على تلك الخصال الثلاثة: الاتِّقاء، والإصلاح، وإطاعة الله تعالى ورسولِهِ ﷺ.

ويؤيِّدُ إرادةَ الكمال قولُه سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾إلخ، إذ المرادُ به قطعاً: الكاملون في الإيمان، وإلا لم يصحَّ الحصرُ، وهو حينئذٍ جارٍ على ما هو الأصلُ المشهور في النكرة إذا أُعيدت معرفةً، وعلى الوجه الأول لا يكونُ هذا عين النكرة السابقة، ويلزمُ القول بأن القاعدةَ أغلبيةٌ كما قد صرَّحوا به في غير ما موضع، أي: إنما المؤمنون الكاملون في الإيمان، المخلصون فيه ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾أي: فزعت استعظاماً لشأنه الجليل، وتهيُّباً منه جلَّ وعلا.

والاطمئنانُ المذكور في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد:٢٨] لا ينافي الوجَلَ والخوفَ؛ لأنه عبارةٌ عن ثَلَج الفؤاد وشَرْح الصدر بنور المعرفة والتوحيد، وهو يجامع الخوفَ، وإلى هذا ذهب ابنُ الخازن[١].

ووفَّق بعضُهم بين الآيتين بأن الذِّكر في إحداهما ذِكْر رحمة، والأخرى ذِكْر عقوبة، فلا منافاةَ بينهما.

وأخرج البيهقيُّ وجماعةٌ عن السُّديِّ أنه قال في الآية: هو الرجلُ يريد أن يَظْلِمَ أو يهمّ بمعصية، فيقال له: اتقِ الله تعالى، فَيَجِلُ قلبُه[٢]. وحَمْلُ الوَجَلِ فيها على الخوف منه تعالى كلَّما ذُكر أبلغُ في المدح من حَمْله على الخوف وقتَ الهمِّ بمعصية، أو إرادةِ ظلم.

وهذا الوَجَل في قلب المؤمن كضَرَمَة السَّعَفَة كما جاء عن عائشة رضي الله عنها[٣]. وأخرج ابنُ جرير وغيره عن أمِّ الدرداء أن الدعاءَ عند ذلك مستجابٌ، وعلامتُه حصولُ القُشَعْريرة[٤].

(١) تفسير الخازن ٣/ ٤.

(٢) شعب الإيمان (٧٣٧).

(٣) أخرجه الحكيم الترمذي كما في الدر المنثور ٣/ ١٦٢. والضَّرَمة محركة: السَّعَفة في طرفها نار، والحجرة، والنار. القاموس (ضرم).

(٤) تفسير الطبري ١١/ ٢٩.

وقُرئ: «وَجَلت» بفتح الجيم[١]، ومضارعه يَجِلُ، وأما وَجِلَ بالكسر فمضارعه يَوْجَلُ، وجاء يِيْجَلُ وياجَلُ، وهي لغاتٌ أربع حكاها سيبويه[٢].

وقرأ عبد الله: «فَرِقَت»[٣]، أي: خافت.

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: القرآن كما رُوي عن ابن عباس.

﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ أي: تصديقاً كما هو المتبادر؛ فإنَّ تظاهُرَ الأدلةِ، وتعاضُدَ الحُجج، مما لا ريب فيه في كونه موجباً لذلك.

وهذا أحدُ أدلة مَنْ ذهب إلى أن الإيمانَ يقبلُ الزيادة والنَّقص، وهو مذهب الجمِّ الغفير من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلِّمين، وبه أقول؛ لكثرة الظواهر الدالَّة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارِضٍ لها عقلاً.

بل قد احتجَّ عليه بعضُهم بالعقل أيضاً؛ وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقةُ الإيمان لكان إيمانُ آحادِ الأمة، بل المنهمكين بالفسق والمعاصي، مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام، واللازمُ باطلٌ، فكذا الملزومُ.

وقال محيي الدين النوويُّ في معرض بيان ذلك: إنَّ كلَّ أحدٍ يعلم أنَّ ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظمَ إخلاصاً ويقيناً منه في بعضها، فكذلك التصديقُ والمعرفة بحسب ظهورِ البراهين وكثرتها.

وأجابوا عما اعتُرض به عليه ـ من أنه متى قَبِل ذلك كان شكًّا، وهو خروجٌ عن حقيقته ـ بأنَّ مراتبَ اليقين متفاوتةٌ إلى علم اليقين، وحقِّ اليقين، وعينِ اليقين، مع أنه لا شكَّ معها.

وذهب الإمامُ أبو حنيفة رضي الله عنه وكثيرٌ من المتكلمين إلى أن الإيمانَ لا يزيدُ ولا ينقص ـ واختاره إمام الحرمين[٤] ـ محتجِّين بأنه اسمٌ للتصديق البالغ حدَّ الجزم

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٨، والبحر ٤/ ٤٥٧.
(٢) الكتاب ٤/ ١١١-١١٢، وليس فيه وَجَل يَجِلُ، وقد حكاها السمين ٥/ ٥٥٧.
(٣) البحر المحيط ٤/ ٤٥٧.
(٤) في الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص٣٣٥.

والإذعان، وذلك لا يُتصوَّر فيه زيادةٌ ولا نقصان، فالمصدِّق إذا أتى بالطاعات[١] وارتكب المعاصي فتصديقُه بحاله لم يتغيَّر أصلاً، وإنما يتفاوتُ إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلةً وكثرةً، على ما ذهب إليه القلانسيُّ وجماعةٌ من السلف.

وبما رواه الفقيه أبو الليث السَّمرقنديُّ في «تفسيره»[٢] عن محمد بن الفضل وأبي القاسم السَّاباذي[٣]، عن فارس بن مَرْدويه، عن محمد بن الفضل بن العابد، عن يحيى بن عيسى، عن أبي مُطِيع، عن حمَّاد بن سلمة، عن أبي المُهزِّم، عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء وفدُ ثَقِيف إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، الإيمانُ يزيدُ وينقصُ؟ فقال: «لا، الإيمان مكمَّلٌ في القلب، زيادتُه ونقصانُه كفر».

وأجابوا عما تمسَّك به الأولون من الآيات والأحاديث بأنَّ الزيادة بحسَب الدوام والثبات، وكثرةِ الزمان والساعات، وإيضاحُه ما قاله إمامُ الحرمين[٤]: إن النبيَّ ﷺ يفضُلُ مَنْ عداه باستمرار تصديقه، وعصمةِ الله تعالى إياه من مخامرة الشُّكوك، والتصديقُ عَرَضٌ لا يبقى بشخصه زمانين، بل بتجدُّدِ[٥] أمثالِهِ، فتقع للنبي ﷺ دون غيره متواليةً، فيثبُتُ له ﷺ أعدادٌ من الإيمان لا يثبُتُ لغيره إلا بعضُها، فيكون إيمانُه أكثر.

واعتُرض هذا بأن حصولَ المِثْل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادةً فيه، ودُفع بأن المراد زيادةُ أعدادٍ حصلَتْ، وعدمُ البقاء لا ينافي ذلك.

وأجابوا أيضاً بأن المراد الزيادةُ بحسَب زيادةِ ما يؤمنُ به، والصحابةُ ﷺ كانوا آمنوا في الجملة، وكانت الشريعةُ غير تامَّة، والأحكامُ تتنزَّل شيئاً فشيئاً، فكانوا

---

(١) في الأصل: بالطاعة.
(٢) المسمى: بحر العلوم، والكلام فيه ٢/ ٩٩.
(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي الليث: الشنابازي، ولعل الصواب: السنابادي، نسبة إلى سناباذ، ومن قرى بلخ أيضاً قرية تدعى شناباذ. ينظر معجم البلدان ٣/ ٢٥٩ و٣٦٦، واللباب في تهذيب الأنساب ٣/ ٤٢. وأيًّا كان فهو مجهول كما سيرد.
(٤) في الإرشاد ص٣٣٦.
(٥) في الأصل: يتجدد.

يؤمنون بكلٍّ ما يتجدَّد منها، ولا شكَّ في تفاوت إيمان الناس بملاحظةِ التفاصيل كثرةً وقلةً، ولا يختصُّ ذلك بعصر النبوة؛ لإمكان الاطِّلاع عليها في غيره من العصور.

وبأنَّ المراد زيادةُ ثمرته، وإشراقُ نوره في القلب؛ فإنَّ نوره يزيد بالطاعات، وينقُصُ بالمعاصي.

ولا يخفى أن الحجَّة الأولى يُعلم جوابُها مما ذكرناه أولاً، وأما الحجَّة الثانية التي ذكرها أبو الليث فممَّا لا يُعوَّل عليها عند الحفاظ أصلاً؛ لأن رجال السند إلى أبي مطيع كلّهم مجهولون لا يُعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخيُّ، فقد ضعَّفه أحمد بنُ حنبل، ويحيى بنُ معين، وعَمْرو بن علي الفلَّاس، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، و[أبو][1] حاتم الرازي، وأبو حاتم محمد بن حِبان البُسْتي، والعُقَيلي، وابن عَدِي، والدارقطني، وغيرهم.

وأما أبو المهزِّم - وقد تصحَّف على الكتاب[2]، واسمه يزيد بنُ سفيان - فقد ضعَّفه أيضاً غيرُ واحدٍ، وتركه شعبة بن الحجَّاج، وقال النسائيُّ: متروك، وقد اتهمه شعبةُ بالوضع حيث قال: لو أعطَوه فِلْسين لحدَّثهم سبعين حديثاً[3]. ومَنْ مارس الأحاديث النبوية لا يشكُّ في أن ذلك اللفظ ليس منها في شيء، وما ذكره إمامُ الحرمين - على ما فيه - مبنيٌّ على تجدُّد الأعراض وعدمِ بقائها زمانين، والمسألةُ خلافية، ودون إثبات ذلك خَرْطُ القَتاد.

وما أجابوا به أولاً من أن زيادةَ الإيمان بحسَب زيادة المؤمن به - مع كونه خلافَ الظاهر، ولا داعي إليه عند المنصف - لا يكاد يتأتَّى من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقوله تعالى:

---

(١) مابين حاصرتين من شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٨٠، والكلام منه، وقد نقله مصنفه ابن أبي العز عن شيخه ابن كثير رحمه الله.

(٢) وقع اسمه في مخطوط تفسير أبي الليث: المحرم، وفي شرح العقيدة الطحاوية: المحزم.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٨٠، وقد حكم بوضع الخبر أيضاً ابن حبان والحاكم والجوزقاني والذهبي. ينظر المجروحين ٢/ ١٠٣، والميزان ٣/ ٤٢، واللآلي المصنوعة ١/ ٤١.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]؛ إذ ليس هناك زيادةُ مشروعٍ يحصُلُ الإيمان به ليقال: إنَّ زيادةَ الإيمان بحسَب زيادة المؤمن به، وحالُ الجوابِ الثاني لا يخفى عليك.

وذهب جماعةٌ منهم الإمام الرازيُّ وإمام الحرمين في قولٍ إلى أن الخلافَ في زيادة الإيمان ونقصانه وعدمهما لفظيٌّ، وهو فرعُ تفسير الإيمان؛ فمن فسَّره بالتصديق قال: إنه لا يزيدُ ولا ينقص، ومن فسَّره بالأعمال مع التصديق قال: إنه يزيدُ وينقص، وعلى هذا قولُ البخاريِّ: لقيتُ أكثرَ من ألف رجل من العلماء بالأمصار، فما رأيتَ أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قولٌ وعمل، ويزيدُ وينقص[1].

وهو المعنيُّ بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قلنا: يا رسول الله، إن الإيمان يزيد وينقص؟ قال: «نعم، يزيد حتى يدخل صاحبه الجنةَ، وينقص حتى يدخل صاحبَه النار»[2].

واعترض على هذا بأن عدم قبول الإيمان الزيادةَ والنقص على تقدير كون الطاعات[3] داخلةً في مسمَّاه أولى وأحقُّ من عدم قبوله ذلك إذا كان مسمَّاه التصديق وحده، أما أولاً: فلأنه لا مرتبة فوق كل الأعمال لتكون زيادة، ولا إيمان دونه ليكون نقصاً، أما ثانياً: فلأن أحداً لا يستكمل الإيمان حينئذ، والزيادة على ما لم يكمل بعدُ محال.

وأجيب بأن هذا إنما يتوجَّه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الإيمان بانتفاء شيء من الأعمال، ونحن إنما نقول: إنها شرطُ كمال فيه، واللازم عند الانتفاء انتفاءُ الكمال، وهو غير قادحٍ في أصل الإيمان.

والحق أن الخلاف حقيقيٌّ، وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه، فما المانع من تفاوته قوةً وضعفاً كما في التصديق بطلوع الشمس، والتصديق

---

(١) ذكره بهذا اللفظ ابن حجر في الفتح ١/ ٤٧، وعزاه لللالكائي، وهو في شرح أصول الاعتقاد (١٥٩٧) دون قوله: ويزيد وينقص.

(٢) نسبه الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٣٤ إلى الثعلبي.

(٣) في الأصل: الطاعة، والمثبت من (م).

بحدوث العالم، وقلةً وكثرةً كما في التصديق الإجماليِّ، والتصديق التفصيليِّ المتعلق بالكثير، وما عليَّ إذا خالفتُ في بعض المسائل مذهبَ الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه للأدلة التي لا تكاد تحصى، فالحقُّ أحقُّ بالاتباع، والتقليدُ في مثل هذه المسائل من سنن العوام.

نعم أخرج ابنُ جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسَّر الإيمان في هذه الآية بالخشية[1]، وعبر عنها بذلك بناءً على أنها من آثاره، وهو خلافُ الظاهر أيضاً، وكأنَّ المعنى عليه: إن المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذُكر الله، من غير أن يُذكر هناك ما يوجب الفزعَ من صفاته وأفعاله، وَجِلَت قلوبُهم، وإذا تُليت عليهم آياتُه المتضمنة لذلك زادتهم وجلاً على وَجَل.

﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ أي: يفوِّضون أمورهم كلَّها إلى مالكهم ومدبِّرهم خاصةً، لا إلى أحد سواه؛ كما يدلُّ عليه تقديمُ المتعلِّق على عامله.

والجملة معطوفةٌ على الصلة، وجوَّز أبو البقاء[2] كونَها حالاً من ضمير المفعول، وكونَها استئنافيةً.

وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ مرفوع على أنه نعتٌ للموصول الأول، أو بدلٌ منه، أو بيانٌ له، أو منصوبٌ على القطع المنبئ عن المدح، وقد مدَحَهم سبحانه وتعالى أولاً بمكارم الأعمال القلبية من الخشية والإخلاص والتوكل، وهذا مدحٌ لهم بمحاسن الأعمال القالبية من الصلاة والصدقة.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المتصفون بما ذُكر من الصفات الحميدة من حيثُ إنَّهم كذلك ﴿هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لأنهم حقَّقوا إيمانَهم بما ضمُّوا إليه ما فضل من أفاضل الأعمال.

وأخرج الطبرانيُّ عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مرَّ برسول الله ﷺ، فقال له: «كيف أصبحتَ يا حارث؟» قال: أصبحتُ مؤمناً حقًّا. فقال ﷺ «انظُرْ ما تقولُ؛

(١) تفسير الطبري ١١/ ٢٩-٣٠، وتفسير ابن أبي حاتم (٨٧٨١).
(٢) إملاء ما من به الرحمن ٣/ ٩٢.

فإنَّ لكلِّ شيء حقيقةً، فما حقيقةُ إيمانِكَ؟» فقال: عزفَتْ نفسي عن الدنيا، فأسهرتُ ليلي، وأظمأتُ نهاري، وكأني أنظُرُ إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظُرُ إلى أهل النار يتصارخون فيها. قال عليه الصلاة والسلام: «يا حارث، عرفتَ فالزَمْ». ثلاثاً[1].

ونُصب «حقًّا» على أنه صفةُ مصدرٍ محذوفٍ، فالعاملُ فيه «المؤمنون»، أي: إيماناً حقًّا، أو هو مؤكِّد لمضمون الجملة، فالعامل فيه حقٌّ مقدَّر.

وقيل: إنه يجوز أن يكون مؤكِّداً لمضمون الجملة التي بعدَه، فهو ابتداءُ كلام، وهو مع أنه خلافُ الظاهر إنما يتَّجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكِّد لمضمون الجملة عليها، والظاهر منعُه كالتأكيد.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على أنه لا يجوز أن يصف أحدٌ نفسَه بكونه مؤمناً حقًّا؛ لأنه سبحانه وتعالى إنما وصَفَ بذلك أقواماً على أوصافٍ مخصوصةٍ، وكلُّ أحدٍ لا يتحقَّقُ وجود تلك الأوصاف فيه، بل يلزمُه أن يقول: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى.

وقرَّر بعضُهم وجهَ الاستدلال بما يُشير إليه ما رُوي عن الثوري أنه قال: مَنْ زعم أنه مؤمنٌ بالله تعالى حقًّا، ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة، فقد آمَنَ بنصف الآية، ولم يؤمن بالنصف الآخر. وهذا ظاهرٌ في أن مذهبَه الاستثناء، وهو كما قال الإمام مذهبُ ابن مسعود، وتبِعَه جمعٌ عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعيُّ، ونُسب إلى مالك وأحمد، ومنعه الإمام الأعظم رضي الله عنه، ورُوي عنه أنه قال لقتادة: لم تستثني في إيمانك؟ قال: اتِّباعاً لإبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢]، فقال له: هلا اقتديتَ به في قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ حين قيل له: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾ [البقرة: ٢٦٠] فانقطع قتادة. قال الرازيُّ: كان لقتادة أن يُجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول: قولُ إبراهيم عليه

---

(١) المعجم الكبير (٣٣٦٧)، وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٥٥، وقال: ليس لهذا الحديث إسناد يثبت.

السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠] بعد قوله: ﴿بَلَىٰ﴾ طلبٌ لمزيد الطمأنينة، وذلك يدلُّ على جواز الاستثناء[1].

وفي «الكشف»: أن الحقَّ أن مَنْ جوَّز الاستثناء إنما جوَّز إذا سُئل عن الإيمان مطلقاً، أما إذا قيل: هل أنتَ مؤمنٌ بالقَدَر؟ مثلاً، فقال: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى. لا يجوز، لا لأنَّ التبرُّك لا معنى له، بل للإيهام فيما ليس له فائدةٌ، وأما في الأول فلمَّا كان الإطلاق يدلُّ على الكمال ـ وهو الإيمان المنتفَعُ به في الآخرة ـ عُلِّق بالمشيئة تفاؤلاً وتيمُّناً، وذلك لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الأصلي إلى المعنى الذي ذُكر في عرف الاستعمال، وتراهم يستعملونها في كلِّ ما لهم اهتمامٌ بحصوله شائعاً بين العرب والعجم، فلا وجهَ لقولِ مَنْ قال: إنَّ معنى التبرُّك: أنا أشكُّ في إيماني تبرُّكاً، وذلك أنَّ المشيئة عنده غيرُ مشكوكة عنده، بل هو تعليقٌ بما لا بدَّ منه نظراً إلى أنه السببُ الأصلي، وأنه تفويضٌ من العبد إلى الله تعالى، ومن فوَّض كُفي، لا نظراً إلى أن المشيئة غيبٌ غير معلوم، فيكون شكّاً في الإيمان، وقد جاء: «من شكَّ في إيمانه فقد كفر»[2].

وما أحسن ما نُقل عن الحسن أن رجلاً سأله: أمؤمن أنتَ ؟ فقال: الإيمان إيمانان، فإن كنتَ تسألني عن الإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبِه، ورسله، واليوم الآخر، والجنة والنار، والبعث والحساب، فأنا مؤمنٌ، وإن كنتَ تسألني عن قوله تعالى: (إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ) إلخ، فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلافَ لفظيا، وقد صرَّح بذلك جمعٌ من المحقِّقين عليهم الرحمة.

﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي: كرامةٌ وعلوُّ مكانةٍ، على أن يُراد بالدرجات العلوُّ المعنويُّ، وقد يراد بها العلوُّ الحسِّيُّ، وفي الخبر عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ

(١) تفسير الرازي ١٥/ ١٢١، وجاءت العبارة الأخيرة فيه: وهذا يدل على أنه لابد من قول: إن شاء الله.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج ابن حبان في المجروحين ٢/ ٢٠٢ من حديث أنس رضي الله عنه: «من شك في إيمانه فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين» وهو حديث موضوع كما في الفوائد المجموعة ص٤٥٣، ولكن معناه مجمع عليه، فقد قال ابن نجيم في البحر الرائق ٥/ ١٣٤: أجمعوا على أن مَن شك في إيمانه فهو كافر.

قال: «في الجنة مئةُ درجة، لو أن العالمين اجتمعوا في إحداهنَّ لوسعتهم»[١].

وعن الربيع بن أنس: سبعون درجة، ما بين كلِّ درجتين حضر الفرس المُضَمَّر سبعين سنة. ووجهُ الجمع على الوجهين ظاهرٌ.

والتنوين للتفخيم، والظرف إما متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ صفةً لها مؤكِّدةً لما أفادَه التنوين، أو بما تعلَّق به الخبرُ ـ أعني: لهم ـ من الاستقرار. وجوَّز أبو البقاء[٢] أن يكون العاملُ فيه: «درجات»؛ لأنَّ المراد بها الأجور.

وفي إضافته إلى الربِّ المضاف إلى ضميرهم مزيدُ تشريفٍ لهم ولطفٍ بهم، وإيذانٌ بأن ما وعدَهم متيقَّنُ الثبوت، مأمونُ الفوَات.

والجملةُ جُوِّز أن تكون خبراً ثانياً لـ «أولئك»، وأن تكون مبتدأ مبنيةً على سؤالٍ نشأ من تعدُّد مناقبهم، كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه الخصال؟ فقيل: لهم درجات، ﴿وَمَغۡفِرَةٞ﴾ عظيمةٌ لما فرَط منهم ﴿وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ٤﴾ وهو ما أُعدَّ لهم من نعيم الجنة.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن محمد القُرظيِّ قال: إذا سمعتَ الله تعالى يقول: «رزق كريم» فهو الجنة[٣].

والكَرَم كما نقل الواحديُّ: اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يُحمَد ويُستحسن في بابه، فلعلَّ وصف الرزق به هنا حقيقة.

وقال بعضُ المحققين: معنى كون الرزق كريماً أن رازقَه كريمٌ، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدمِ الانقطاع؛ إذ من عادة الكريم أن يُجزِل العطاء ولا يقطَعَه، فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعلُه نفسه كريماً على الإسناد المجازيِّ للمبالغة.

ولم يذكروا لتوسيط المغفرة ـ والظاهرُ كما قيل تقديمُها هنا ـ نكتةً.

---

(١) لم نقف عليه من حديث أبي هريرة، وأخرجه أحمد (١١٢٣٦)، والترمذي (٢٥٣٢) من حديث أبي سعيد. قال الترمذي: هذا حديث غريب.
وأخرج أحمد (٨٤١٩)، والبخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «إن في الجنة مئة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله».

(٢) في الإملاء ٣/ ٩٢.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم (٨٨٠١).

وربما يقال في وجه ذِكْر هذه الأشياء الثلاثةِ على هذا الوجه: إنَّ الدرجات في مقابلة[1] الأوصافِ الثلاثة، أعني الوجَلَ والإخلاص والتوكل، ويُستأنس له بالجمع، والمغفرةُ في مقابلة إقامة الصلاة، ويُستأنس له بما ورد في غير ما خبرٍ أن الصلوات مكفِّراتٍ لما بينها من الخطايا[2]، وأنها تُنَقِّي الشخصَ من الذنوب كما يُنَقِّي الماءُ من الدَّنَس[3]، والرزقُ الكريم بمقابلة الإنفاق، والمناسبةُ في ذلك ظاهرةٌ، وإلى هذا يُشير كلامُ أبي حيان[4].

أو يقال: قدَّم سبحانه الدرجاتِ لأنها بمحضِ الفضل، وذَكَر بعدها المغفرةَ لأنها أهمُّ عندهم من الرزق، مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيِّد هذا ما أخرجه ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المغفرةُ بترك الذنوب، والرزقُ الكريم بالأعمال الصالحة[5]. فتدبَّر، والله تعالى أعلمُ بأسرار كلامه.

﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ﴾أي: إخراجاً متلبِّساً به، فالباء للملابسة. وقيل: هي سببية، أي: بسبب الحقِّ الذي وجب عليك، وهو الجهاد.

والمرادُ بالبيتِ: مسكنُه ﷺ بالمدينة، أو المدينةُ نفسُها؛ لأنها مثواه عليه الصلاة والسلام. وزعم بعضُهم أن المراد به مكةُ، وليس بذاك.

وإضافةُ الإخراج إلى الربِّ سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحي منه عزَّ وجل، ولا يخفى لطفُ ذِكْر الربِّ، وإضافتِهِ إلى ضميره ﷺ.

---

(١) في الأصل: بمقابلة، والمثبت من (م).

(٢) من ذلك ما أخرجه أحمد (٨٧١٥)، ومسلم (٢٣٣): (١٥) من حديث أبي هريرة: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، كفارات لما بينهن».

(٣) من ذلك ما أخرجه أحمد (٨٩٢٤)، والبخاري (٥٢٨)، ومسلم (٦٦٧)من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات، هل يبقى من درنه شيء؟» قالوا: لا يبقى من درنه شيء. قال: «فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بهن الخطايا».

(٤) في البحر المحيط ٤/٤٥٨.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٨٨٠٠)، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ١٦٣.

والكافُ يستدعي مشبَّهاً، وهو غير مصرَّح به في الآية، وفيه خفاءٌ، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه: فاختار بعضهم أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ هو المشبَّه، أي: حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الأنفال كحال إخراجِكَ من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلامُ الفراء[1] حيث قال: الكاف شبَّهت هذه القصةَ التي هي إخراجُه ﷺ من بيته بالقصة المتقدِّمة التي هي سؤالُهم عن الأنفال، وكراهتُهم لما وقع فيها، مع أنه أولى بحالهم.

أو أنه صفةُ مصدرِ الفعل المقدَّر في «لله والرسول»، أي: الأنفال ثبَتَتْ لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام - مع كراهتهم - ثباتاً كثبات إخراجك. وضعَّفَ هذا ابنُ الشجريِّ[2]، وادَّعى أن الوجه هو الأول؛ لتباعُدِ ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر جملٍ. وأيضاً جَعْلُه في حيِّز«قل»[3] ليس بحسَنٍ في الانتظام، وقال أبو حيان[4]: إنه ليس فيه كبيرُ معنى، ولا يظهر للتشبيه فيه وجهٌ، وأيضاً لم يُعهَدْ مثلُ هذا المصدر. وادعى العلامةُ الطِّيبي أنَّ هذا الوجه أدقُّ التئاماً من الأول، والتشبيه فيه أكثرُ تفصيلاً؛ لأنه حينئذٍ من تتمة الجملة السابقة، داخلٌ في حيِّز المقول مع مراعاة الالتفات، وأطال الكلامَ في بيان ذلك، واعتَذَر عن الفصل بأن الفاصل جارٍ مجرى الاعتراض، ولا أُراه سالماً من الاعتراض.

وقيل: تقديره: وأصلحوا ذاتَ بينكم كما أخرجَكَ. وقد التفَتَ من خطابِ جماعةٍ إلى خطابِ واحدٍ.

وقيل: المرادُ: وأطيعوا الله والرسولَ كما أخرجَكَ إخراجاً لا مِرْيةَ فيه، وقيل: التقدير: يتوكَّلون توكُّلاً كما أخرجَكَ، وقيل: إنهم لكارهون كراهةً ثابتةً كإخراجك.

وقيل: هو صفةٌ لـ «حقًّا»، أي: أولئك هم المؤمنون حقًّا مثل ما أخرجَكَ.

---

(١) حكاه عنه أبو حيان في البحر ٤/ ٤٦١، وانظر معاني القرآن للفراء ١/ ٤٠٣.

(٢) في أماليه ٣/ ١٨٣-١٨٥.

(٣) في الأصل: قال، والمثبت من (م).

(٤) في البحر المحيط ٤/ ٤٦٢.

وقيل: صفةٌ لمصدر «يجادلون»، أي: يجادلونك جدالاً كإخراجك. ونُسِبَ ذلك إلى الكسائي.

وقيل: الكاف بمعنى إذ، أي: واذكر إذ أخرجَكَ، وهو مع بُعْدِه لم يثبت.

وقيل: الكافُ للقسم، ولم يثبُتْ أيضاً وإن نُقل عن أبي عُبَيد[1]، وجُعِلَ «يجادلونك» الجواب مع خلوِّه عن اللام والتأكيد، و«ما» حينئذٍ موصولةٌ، أي: والذي أخرجَكَ.

وقيل: إنها بمعنى على، و«ما» موصولةٌ أيضاً، أي: امضِ على الذي أخرجَكَ ربُّك له من بيتك؛ فإنه حقٌّ. ولا يخفى ما فيه.

وقيل: هي مبتدأ خبرُه مقدَّر، وهو ركيكٌ جدًّا.

وقيل: في محلِّ رفعِ خبرِ مبتدأ محذوف، أي: وعدُه حقٌّ كما أخرجك، وقيل: تقديرُه: قِسْمَتُكَ حقٌّ كإخراجِكَ[2].

وقيل: ذلكم خيرٌ لكم كإخراجِكَ، وقيل تقديره: إخراجُك من مكة لحكم كإخراجك هذا.

وقيل: هو متعلِّق بـ «اضربوا»، وهو كما تقول لعبدك: ربَّيْتُك، افعَلْ كذا.

وقال أبو حيان[3]: خطر لي في المنام أنَّ هنا محذوفاً، وهو: نَصَركَ، والكافُ فيها معنى التعليل، أي: لأجل أن خرجتَ لإعزازِ دين الله تعالى نصرَكَ وأمدَّكَ بالملائكة، ودلَّ على هذا المحذوفِ قولُه سبحانه بعدُ: ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ﴾ الآيات.

ولو قيل: إنَّ هذا مرتبطٌ بقوله سبحانه: ﴿وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ على معنى: رزقٌ حسنٌ كحُسْنِ إخراجِكَ من بيتك، لم يكن بأبعَدَ من كثيرٍ من هذه الوجوه.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، وقد نسب ابن هشام هذا القول في المغني ص٧٠٧ إلى أبي عبيدة، وهو في مجاز القرآن له ١/ ٢٤٠.
(٢) في الأصل: كما أخرجك.
(٣) في البحر المحيط ٤/ ٤٦٣.

﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥﴾ للخروج، إمَّا لعدم الاستعداد للقتال، أو للميل للغنيمة، أو للنَّفْرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخُلُ تحت القدرة والاختيار، فلا يَرِدُ أنه لا يليقُ بمنصب الصحابة ﷺ.

والجملةُ في موضع الحال، وهي حالٌ مقدَّرةٌ؛ لأنَّ الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستراه إن شاء الله تعالى، أو يعتبر ذلك ممتدًّا.

والقصةُ -على ما رواه جماعةٌ وقد تداخَلتْ رواياتُهم- أنَّ عِيْرَ قريش أقبلت من الشام، وفيها تجارةٌ عظيمةٌ، ومعها أربعون راكباً منهم: أبو سفيان، وعَمرو بنَ العاص، ومَخْرَمة بن نوفل، فأخبر جبريلُ عليه السلام رسولَ الله ﷺ، فأخبَرَ المسلمين، فأعجبهم تلقِّيها؛ لكثرة المال وقلة الرجال، فلمَّا خرجوا بلغ الخبرُ أهلَ مكة، فنادى أبو جهل فِرَقَ الكفر: النَّجاءَ النَّجاءَ على كلِّ صَعْبٍ وذَلُول، عِيْركم، أموالكم، إن أصابها محمدٌ لم تفلحوا بعدها أبداً.

وقد رأت عاتِكَة بنتُ عبد المطلب في المنام أنَّ راكباً أقبل على بعيرٍ له، حتى وقَفَ بالأبطَح، ثم صرَخَ بأعلى صوته: ألا انفِرُوا يا آلَ غُدَر لمصارعكم في ثلاث، فأرى الناسَ قد اجتمعوا إليه، ثم دخل المسجدَ والناسُ يتبعونه، فبينما هم حولَه مَثَلَ به بعيرُه على ظهرِ الكعبة، فصرخ مثلَها، ثم مثَلَ به بعيرُه على رأس أبي قُبيس، فصرَخَ مثلَها، ثم أخذ صخرةً فأرسَلَها، فأقبلت تهوي، حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفَضَّتْ، فما بقي بيتٌ من بيوت مكة ولا دارٌ من دورها إلا ودخَلَ فيها فِلْقَةٌ. فحدَّثت به أخاها العباسَ، فحدَّث بها الوليدَ بن عُتْبة وكان صديقاً له، فحدَّث بها أباه عتبةَ، ففشا الحديثُ وبلغ أبا جهل، فقال للعباس: يا بني عبد المطلب، أما رضيتُم أن تتنبَّأ رجالكم حتى تتنبَّأ نساؤكم؟! فأنكَرَ عليه الرؤيةَ، ثم إنه خَرَجَ بجميع مكةَ ومضى بهم إلى بدرٍ.

وكان رسول الله ﷺ بوادي دَقْران[1]، فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد

---

(١) بدال مهملة وقاف وراء مهملة على وزن سلمان: واد قريب من الصفراء. ينظر القاموس (دقر)، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٥٤. وجاء في بعض المصادر: ذَفِران، قال في القاموس (ذفر): وذَفِران بكسر الفاء: واد قرب وادي الصفراء، أو هو تصحيف لدَقْران.

بإحدى الطائفتين: إمَّا العِيْر، وإمَّا قريش، فاستشار أصحابَه فقال بعضُهم: هلا ذكرتَ لنا القتال حتى نتأهَّبَ له، إنَّا خرجنا للعِير. فقال ﷺ: «إنَّ العير مضت على ساحل البحر، وهذا أبو جهل قد أقبَلَ» فقالوا: يا رسول الله، عليك بالعِيْر، ودع العدوَّ. فغضب عليه الصلاة والسلام، فقام أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فأحسنا الكلامَ في اتِّباع أمرِ رسول الله ﷺ، ثم قام المقداد بنُ عَمرو، فقال: يا رسول الله، امضِ لما أمَرَكَ الله تعالى، فنحن معك حيث أحببتَ، لا نقول كما قال بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، ولكن اذهَبْ أنتَ وربُّك فقاتلا إنَّا معكما مقاتلون. فتبسَّم رسولُ الله ﷺ، ثم قال: «أشيروا عليَّ أيُّها الناسُ»، وهو يريدُ الأنصارَ؛ لأنهم كانوا عدَدَهم(١)، وقد شرطوا حين بايعوه بالعَقَبة أنهم برآء من ذِمَامه حتى يَصِل إلى ديارهم، فتخوَّف أن لا يَرَوا نُصْرتَه إلا على عدوِّهم بالمدينة، فقام سعد بنُ معاذ رضي الله عنه فقال: يا رسول الله، إيَّانا تريدُ؟ قال: «أجل». قال: قد آمنَّا بك وصدَّقناك، وشهدنا أنَّ ما جئتَ به هو الحقُّ، وأعطيناكَ على ذلك عهودَنا ومواثيقَنا على السَّمع والطاعة، فامضِ يا رسول الله لما أردتَ، فوالذي بعثَكَ بالحقِّ لو استعرضتَ بنا هذا البحرَ فخضتَه لخضناه معكَ ما تخلَّفَ منَّا رجلٌ واحد، ولا نكرَهُ أن تلقَى بنا عدوَّنا، وإنا لصُبُر عند الحرب صُدُق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يُريك منَّا ما يُقِرُّ به عينيك، فسِرْ بنا على بركات الله تعالى. فنشَّطَه قولُه، ثم قال عليه الصلاة والسلام: «سيروا على بَرَكةِ الله تعالى؛ فإنَّ الله تعالى قد وعَدَني إحدى الطائفتين، والله لَكأنِّي أنظُرُ إلى مصارع القوم». اهـ(٢).

وبهذا تبيَّن أن بعضَ المؤمنين كانوا كارهين، وبعضَهم لم يكونوا كذلك، وهم الأكثر كما تشير إليه الآية.

---

(١) في الأصل و(م): عدوهم، وهو تصحيف، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٥٤، وجاء في غيره من المصادر: وذلك أنهم كانوا عَدَدَ الناس. أي: كانوا أكثرهم عدداً.

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٤١-٤٣، والسيرة النبوية لابن هشام ١/ ٦٠٦-٦٠٨و ٦١٤-٦١٥، والمستدرك للحاكم ٣/ ٢١، ودلائل النبوة للبيهقي ٣/ ٣٢-٣٥، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٥٤.

وجاء في بعض الأخبار أن النبيَّ ﷺ لما فرَغَ من بدر قيل له: عليكَ بالعِيْر، فليس دونها شيء. فناداه العباسُ وهو في وَثَاقه: لا يصلُحُ. فقال له: «لِمَ؟»، فقال: لأنَّ الله تعالى وعدَكَ إحدى الطائفتين، وقد أعطاك ما وعَدَك[1].

﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ﴾ الذي هو تلقِّي النفير المُعْلي للدين؛ لإيثارهم عليه تلقِّي العِير. والجملةُ إما مستأنفةٌ أو حالٌ ثانية، وجُوِّز أن تكون حالاً من الضمير في «لكارهون».

وقوله سبحانه: ﴿بَعۡدَمَا تَبَيَّنَ﴾متعلِّق بـ «يجادلون»، و«ما» مصدريةٌ، وضمير «تبيَّن» لـ «الحق»، أي: يجادلون بعد تبيُّن الحقِّ لهم بإعلامك أنهم يُنصرون، ويقولون: ما كان خروجُنا إلا للعِيْر، و: هلَّا ذكرتَ لنا القتالَ حتى نستعدَّ له ونتأهَّبَ.

﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ﴾أي: مشبَّهين بالذين يُساقون بالعنف والصَّغار إلى القتل، فالجملةُ في محلِّ نصبٍ على الحالية من ضمير «لكارهون»، وجُوِّز أن تكون صفةَ مصدرٍ لـ: «كارهون» بتقدير مضافٍ، أي: لكارهون كراهةً ككراهةِ مَنْ سِيْق للموت.

﴿وَهُمۡ يَنظُرُونَ ٦﴾ حالٌ من ضمير «يساقون»، وقد شاهدوا أسبابَه وعلاماتِهِ.

وفي قوله سبحانه وتعالى: (كَأَنَّمَا) إلخ إيماءٌ إلى أنَّ مجادلتَهم كانت لفرط فَزَعهم ورُعْبهم؛ لأنهم كانوا ثلاث مئة وتسعةَ عشر رجلاً في قول، فيهم فارسان: المِقْداد بنُ الأسود والزُّبير بن العوَّام ـ وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: ما كان منَّا فارسٌ يومَ بدرٍ إلا المِقْداد ـ وكان المشركون ألفاً قد استعدُّوا للقتال.

﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ﴾كلام مستأنفٌ مسوقٌ لبيان جميل صُنْع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجَزَع وقِلَّة الحَزْم، فـ «إذ» نصب على المفعولية بمضمر إن كانت متصرِّفة، أو ظرفٌ لمفعول ذلك الفعل، وهو خطابٌ للمؤمنين

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٢٢) و(٢٨٧٣)، والترمذي (٣٠٨٠)، وهو من طريق سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس، ورواية سماك عن عكرمة فيها اضطراب، ومع ذلك فقد قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وجوَّد إسناده الحافظ ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

بطريق التلوين والالتفات، و«إحدى» مفعولٌ ثان لـ «يَعِدُ»، وهو يتعدَّى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، أي: اذكُروا وقتَ أو الحادثَ وقتَ وعدِ الله تعالى إياكم إحدى الطائفتين.

وقُرىء: «يَعِدْكم» بسكون الدال[1] تخفيفاً.

وصيغةُ المضارعة لحكاية الحال الماضية؛ لاستحضار صورتها.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّهَا لَكُمْ﴾ بدلُ اشتمالٍ من «إحدى» مبيِّنٌ لكيفية الوعد، أي: يعدكم أنَّ إحدى الطائفتين كائنةٌ لكم، مختصَّةٌ بكم، تتسلَّطون عليها تسلُّط المُلَّاك، وتتصرَّفون فيها كيفما شئتُم.

﴿وَتَوَدُّونَ﴾ عطفٌ على «يعدكم» داخلٌ معه حيث دخل، أي: تحبُّون ﴿أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ﴾ من الطائفتين، وذاتُ الشوكة هي النَّفيرُ، ورئيسُهم أبو جهل، وغيرُها العِيْر، ورئيسُهم أبو سفيان، والتعبيرُ عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب وِدَادَتِهم لملاقاتهم، وموجِبِ كراهتهم ونَفْرتهم عن موافاة النفير.

والشَّوكةُ في الأصل: واحدةُ الشَّوك المعروف، ثم استُعيرت للشدَّة والحِدَّة، وتُطلق على السلاح أيضاً، وفسَّرها بعضُهم به هنا.

﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ﴾أي: يُظهِرَ كونَه حقًّا ﴿بِكَلِمَاتِهِ﴾المُوحَى بها في هذه القصَّة، أو أوامره للملائكة بالإمداد، أو بما قضى من أَسْر الكفار، وقَتْلهم، وطَرْحهم في قَلِيب بدر.

وقُرئ: «بكلمتِهِ» بالإفراد[2]؛ لجعل المتعدِّد كالشيء الواحد، أو على أن المراد بها كلمةُ «كن» التي هي عند الكثير عبارةٌ عن القضاء والتكوين.

﴿وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ⑦﴾ أي: آخرَهم، والمراد: يُهلكهم جملةً من أصلهم؛ لأنه لا يفنى الآخرُ إلا بعد فناءِ الأول، ومنه سُمِّي الهلاكُ دباراً.

والمعنى: أنتم تريدون سَفْساف الأمور، والله عزَّ وجلَّ يريد مَعَاليها، وما يرجع

---

(١) البحر ٤/ ٤٦٤.

(٢) القرءات الشاذة ص٤٩، والكشاف ٢/ ١٤٥.

إلى علوِّ كلمة الحقِّ، وسموِّ رتبة الدِّين، وشتَّان بين المُرادَين، وكأنه للإشارة إلى ذلك عبَّر أولاً بالوِدادة، وثانياً بالإرادة.

وقوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾جملةٌ مستأنفةٌ سِيْقت لبيان الحكمةِ الدَّاعية إلى اختيار ذاتِ الشَّوكة ونَصْرهم عليها مع إرادتهم لغيرها، واللامُ متعلِّقةٌ بفعل مقدَّر مؤخَّر عنها، أي: لهذه الحكمة الباهرة فَعَل ما فَعَل، لا لشيء آخر.

وليس فيه مع ما تقدَّم تكرارٌ؛ إذ الأولُ لبيانِ تفاوتِ ما بين الإرادتين، وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذُكر. وأشار الزمخشريُّ إلى أن هذا نظيرُ قولك: أَرَدْتَ أن تَفْعَلَ الباطلَ، وأَرَدْتُ أن أَفْعلَ الحقَّ، ففعلتُ ما أَرَدْتُه لكذا، لا لمقتضى إرادتك، وليس نظيرَ قولك: أردتُ أن أكرم زيداً لإكرامه، ليكون فيه ما يكون[1].

ومعنى إبطال الباطل على طَرْز ما أشرنا إليه في إحقاق الحقِّ.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾ذلك، أعني: إحقاقَ الحقِّ وإبطالَ الباطل، والمرادُ بهم المشركون، لا مَن كَرِهَ الذهابَ إلى النفير لأنه جُرْم منهم، كما قيل.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾بدلٌ من «إذ يعدكم»، وإن كان زمانُ الوعد غيرَ زمان الاستغاثة؛ لأنه بتأويل أنَّ الوعد والاستغاثَة وَقَعا في زمنٍ واسع كما قال الطيبيُّ، قيل: وهو يَحتَمِلُ بدَلَ الكلِّ إن جُعِلا متَّسعين، وبدل البعض إن جُعِلَ الأول متَّسعاً والثاني معياراً.

وجُوِّز أن يكون متعلِّقاً بقوله سبحانه: «ليحق». واعتُرض بأنه مستقبل لنصبه بـ أَنْ، و«إذ» للزمان الماضي، فكيف يعمل بها؟

وأُجيب بأن ذلك مبنيٌّ على ما ذهب إليه بعضُ النحاة كابن مالك من أنَّ «إذ» قد تكون بمعنى إذا للمستقبل، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ

---

(١) كلام الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٤٥: فإن قلت: أليس هذا تكريراً؟ قلت: لا؛ لأن المعنيين متباينان، وذلك أن الأول تميز بين الإرادتين، وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم، ونصرتهم عليها، وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك إلا لهذا الغرض الذي هو سيد الأغراض. اهـ. وما ذكره المصنف لعله منقول من أحد حواشي أو شروح الكشاف.

أَعۡنَـٰقِهِمۡ﴾ [غافر: ٧٠-٧١]، وقد يُجعل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقُّقه.

وقال بعضُ المحقِّقين في الجواب: إن كونَ الإحقاق مستقبلاً إنَّما هو بالنسبة إلى زمانِ ما هو غايةٌ له من الفعل المقدَّر، لا بالنسبة إلى زمانِ الاستغاثة حتى لا يعمَلَ فيه، بل هما في وقتٍ واحد، وإنما عبَّر عن زمانها بـ «إذ» نظراً إلى زمن النزول، وصيغةُ الاستقبال في «تستغيثون» لحكاية الحال الماضية؛ لاستحضارِ صورتها العجيبة.

وقيل: هو متعلِّق بمضمَرٍ مستأنف أي: اذكروا. وقيل: بـ «تودُّون». وليس بشيء.

والاستغاثةُ كما قال غيرُ واحدٍ: طلبُ الغَوْث، وهو التخليصُ من الشدَّةِ والنِّقمةِ، والعونُ، وهو متعدٍّ بنفسه، ولم يقع في القرآن الكريم إلا كذلك، وقد يتعدَّى بالحرف، كقوله:

حتى استغاث بماءٍ لا رِشاءَ له ... من الأباطح في حافاته البُرَكُ[1]

وكذا استعملَه سيبويه[2]، وزَعْمُ أنه خطأٌ خطأ.

والظاهر أن المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لمَّا علموا أن لا محيصَ من القتال أخذوا يقولون: أي ربِّ، انصُرْنا على عدوِّك، أغِثْنا يا غياثَ المستغيثين. وقال الزُّهريُّ: إنه رسول الله ﷺ والمسلمون معه.

وظاهرُ بعض الأخبار يدلُّ على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام؛ فقد أخرج أحمدُ ومسلمٌ وأبو داود والترمذيُّ وغيرُهم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: حدَّثني عمر بنُ الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يومُ بدر نظر النبيُّ ﷺ إلى أصحابه وهم ثلاثُ مئة وبضعةَ عشر رجلاً، ونظر إلى المشركين فإذا هم ألفٌ وزيادة، فاستقبَلَ نبيُّ الله ﷺ القِبْلة، ثم مدَّ يدَه وجعل يهتِفُ بربِّه: «اللهمَّ أنجزْ لي ما وعدتَني، اللهمَّ إن تَهلك

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه بشرح أبي العباس ثعلب ص١٧٥. وقوله: لا رشاء له؛ أي: ظاهر يجري على وجه الأرض. وقد تحرف رشاء في الأصل و(م) إلى رشاد. والبرك: طائر أبيض.

(٢) في الكتاب ٢/ ٢١٥.

هذه العِصابةُ من أهل الإسلام لا تُعبَدُ في الأرض». فما زال يهتِفُ بربِّه، مادًّا يديه، مستقبِلَ القِبلة، حتى سقط رداؤه، فأتاه أبو بكر رضي الله عنه، فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه، ثم التزَمَه من ورائه وقال: يا نبيَّ الله، كفاك مناشدَتَك ربَّك؛ فإنه سينجِزُ لك ما وعدك. فنزلت الآيةُ في ذلك(١). وعليه فالجمعُ للتعظيم.

﴿فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ﴾أي: فأجاب دعاءكم عَقِيب استغاثتكم إيَّاه سبحانه على أتمِّ وجه.

﴿أَنِّي مُمِدُّكُم﴾أي: بأنِّي، فحذَفَ الجارَّ، وفي كون المنسبك بعد الحذف منصوباً أو مجروراً خلافٌ.

وقرأ أبو عَمرو بالكسر(٢) على تقدير القول، أو إجراءِ «استجاب» مجرى قال؛ لأن الاستجابةَ من جنس القول. والتأكيدُ للاعتناء بشأن الخبر، وحملُه على تنزيل غير المنكَر بمنزلة المنكَر بمنزلة المنكر عندي.

والمرادُ بـ «ممدكم»: معينُكم وناصرُكم.

﴿بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ ۝٩﴾أي: وراء كلِّ مَلَكٍ مَلَكٌ، كما أخرجه ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما(٣).

ورَدِف وأردَفَ بمعنى، كتَبِعَ وأتبَعَ في قول، وعن الزجَّاج(٤) أن بينهما فرقاً: فرَدِفتُ الرجلَ بمعنى: ركبتُ خلفَه، وأردَفْتُه بمعنى: أركبتُه خلفي.

وقال بعضهم: ردِفتُ وأردفتُ: إذا فعلتَ ذلك [بنفسك](٥)، فإذا فعلتَه بغيرك فأردفتُ لا غير.

---

(١) مسند أحمد (٢٠٨)، وصحيح مسلم (١٧٦٣)، وسنن أبي داود (٢٦٩٠)، وسنن الترمذي (٣٠٨١). والمذكور قطعة من الحديث، وهي لم ترد في رواية أبي داود.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٨-٤٩، والكشاف ٢/ ١٤٥، والبحر المحيط ٤/ ٤٦٥. والمشهور عن أبي عمرو القراءة بفتح الهمزة.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ٥٤.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٤٠٢.

(٥) ما بين حاصرتين من تهذيب اللغة ٤/ ٩٧، واللسان والتاج (ردف)، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٥٦، وعنه نقل المصنف.

وجاء أردَفَ بمعنى: اتَّبع مشدداً، وهو يتعدَّى لواحد، وبمعنى: أَتْبع مخففاً، وهو يتعدَّى لاثنين على ما هو المشهور، وبكلٍّ فُسِّر هنا، وقدَّروا المفعول والمفعولين حسبما يصحُّ به المعنى ويقتضيه، وجعلوا الاحتمالات خمسةً:

احتمالان على المعنى الأول:

أحدُهما: أن يكون الموصوفُ جملةَ الملائكة، والمفعول المقدَّر المؤمنين، والمعنى: متَّبعين المؤمنين، أي: جائين خلفَهم.

وثانيهما: أن يكون الموصوفُ بعضَ الملائكة، والمفعولُ بعضاً آخر، والمعنى: مُتْبِعاً بعضُهم بعضاً آخَرَ منهم، كرُسُلهم عليهم السلام.

وثلاثةُ احتمالات على المعنى الثاني:

الأول: أن يكون الموصوفُ كلَّ الملائكة، والمفعولان: بعضَهم بعضاً، على معنى أنهم جعلوا بعضَهم يَتْبَع بعضاً.

الثاني كذلك، إلا أنَّ المفعول الأول بعضُهم، والثاني المؤمنين، على معنى أنهم أتبعوا بعضَهم المؤمنين، فجعلوا بعضاً منهم خلفَهم.

والثالث كذلك أيضاً، إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين، على معنى أنهم أتبعوا أنفسَهم وجملتَهم المؤمنين، فجعلوا أنفسهم خلفهم.

وقرأ نافع ويعقوب: «مُرْدَفين» بفتح الدال[1]، وفيه احتمالان: أن يكون بمعنى متَّبَعين بالتشديد، أي: اتَّبعهم غيرُهم، وأن يكون بمعنى مُتْبَعين بالتخفيف، أي: جعلوا أنفسَهم تابعةً لغيرهم، وأُريد بالغير في الاحتمالين المؤمنون، فتكونُ الملائكةُ على الأول مقدِّمةَ الجيش، وعلى الثاني ساقَتَهم.

وقد يقال: المرادُ بالغير آخرون من الملائكة، وفي الآثار ما يؤيِّده؛ أخرج ابنُ جرير عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه قال: نزل جبريلُ عليه السلام في ألف من الملائكة عن ميمنةِ النبيِّ ﷺ وفيها أبو بكر رضي الله عنه، ونزل ميكائيلُ عليه السلام في

(١) التيسير ص١١٦، والنشر٢/ ٢٧٥.

ألفٍ من الملائكة عن ميسَرة النبيِّ ﷺ وأنا فيها[1]. لكن في«الكشاف» بدل الألْف في الموضعين: خمس مئة[2].

وقرئ: «مردِّفين» بكسر الراء وضمها[3]، وأصله على هذه القراءة: مُرْتَدِفين بمعنى مترادفين، فأُبدلت التاء دالاً لقرب مخرجِهما، وأُدغمت في مثلها، فالتقى الساكنان، فحرِّكت الراءُ[4] بالكسر على الأصل، أو لإتباع الدال، أو بالضمِّ لإتباع الميم، وعن الزجَّاج[5] أنه يجوز في الراء الفتحُ أيضاً للتخفيف، أو لنقلِ حركة التاء، وهي القراءةُ التي حكاها الخليلُ عن بعض المكيين.

وذكر أبو البقاء[6] أنه قرئ بكسر الميم والراء، ونَقَل عن بعضهم أن مرَدَّفاً بفتح الراء وتشديد الدال من رَدَّف بتضعيف العين، أو أن التشديد بدلٌ من الهمزة، كأفرحتُه وفرَّحته.

ومن الناس من فسَّر الارتداف بركوب الشخص خلفَ الآخر، وأنكره أبو عُبيدة[7]، وأيَّده بعضهم.

وعن السُّدِّي أنه قرأ: «بآلاف» على الجمع[8]، فيوافقُ ما وقع في سورة أخرى: ﴿بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ﴾ [آل عمران: ١٢٤] و﴿بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ﴾ [آل عمران: ١٢٥] قيل: ووجه التوفيقِ بينَه وبين المشهور أن المراد بالألف: الذين كانوا على المقدِّمة أو الساقَة، أو وجوهُهم، أو من قاتل منهم.

---

(١) تفسير الطبري ١١/٥٨.
(٢) الكشاف ٢/١٤٥.
(٣) المحتسب ١/٢٧٣، والبحر ٤/٤٦٥.
(٤) تحرفت في الأصل إلى: الدال. والمثبت من (م).
(٥) في معاني القرآن ٢/٤٠٣.
(٦) في الإملاء ٣/٩٧.
(٧) كذا في الأصل و(م)، وفي الدر المصون ٥/٥٦٧: أبو عُبيد.
(٨) القراءات الشاذة ص٤٩، والبحر المحيط ٤/٤٦٥، وقد تحرفت فيهما إلى: «بالآلف». وقد نص في الدر المصون ٥/٥٦٦ أنها على وزن: أَحْمال. وذكر أبو حيان والسمين عن الجحدري قراءة: «بألُفٍ» على وزن أفْلُس.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن الشَّعبي أنه قال: كان ألفٌ مردفين، وثلاثةُ آلاف منزَلين. وهو جمعٌ ليس بالجيِّد[١].

وأخرج ابنُ جرير وعَبْد بن حُميد عن قتادة أنهم أُمِدُّوا أولاً بألف، ثم بثلاثة آلاف، ثم أكملَهم الله تعالى خمسةَ آلاف[٢].

وأنتَ تعلم أن ظاهر ما رُوي عن الحَبْر يقتضي أن ما في الآية ألفان في الحقيقة، وصرَّح بعضُهم أن ما فيها بيانٌ إجمالي لما في تلك السورة، بناءً على أن معنى «مردفين»: جاعلين غيرَهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم، وهو ظاهر في أن المراد بالألف الرؤساءُ المستتبِعون لغيرهم.

والأكثرون على أن الملائكة قاتلتْ يومَ بدر، وفي الأخبار ما يدلُّ عليه، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الأحزاب ويوم حُنين، وتفصيلُ ذلك في السِّيَر، وقد تقدَّم بعضُ الكلام فيما يتعلَّق بهذا المقام فتذكَّر.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ كلامٌ مستأنَفٌ لبيان أنَّ المؤثِّر الحقيقيَّ هو الله تعالى؛ ليثق به المؤمنون، ولا يقنطوا من النَّصر عند فقدان أسبابه، والجَعْل متعدٍّ إلى واحد، وهو الضميرُ العائدُ إلى المصدر المنسبك في «أني ممدُّكم» على قراءة الفتح، والمصدرِ المفهومِ من ذلك على الكسر، واعتبارُ القول ورجوعُ الضمير إليه ليس بمعتبرٍ من القول.

أي: وما جعل إمدادَكم بهم لشيء من الأشياء ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ أي: بشارةً لكم بأنكم تُنصَرون ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ﴾ أي: بالإمداد ﴿قُلُوبُكُمْ﴾ وتسكن إليه نفوسُكم، وتزول عنكم الوسوسةُ.

ونصب «بشرى» على أنه مفعولٌ له، و«لتطمئن» معطوفٌ عليه، وأُظهرت اللام لفقد شرطِ النصب، وقيل: للإشارة إلى أصالته في العلِّية، وأهميته في نفسه، كما قيل في قوله سبحانه: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨].

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٦٣.
(٢) تفسير الطبري ٦/ ٢٥، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٣/ ١٧١.

وقيل: إنَّ الجَعْل متعدٍّ إلى اثنين ثانيهما «بشرى» على أنه استثناءٌ من أعمِّ المفاعيل، واللامُ متعلِّقة بمحذوفٍ مؤخَّر، أي: وما جعله الله تعالى شيئاً من الأشياء إلا بشارةً لكم، ولتطمئنَّ به قلوبُكم فعَلَ ما فعَلَ لا لشيء آخر، والأولُ هو الظاهر.

وفي الآية إشعارٌ بأنَّ الملائكة لم يُباشروا قتالاً، وهو مذهبٌ لبعضهم، ويُشعر ظاهرُها بأنَّ النبيَّ ﷺ أخبرهم بذلك الإمداد، وفي الأخبار ما يؤيِّده، بل جاء في غير ما خبرٍ أن الصحابةَ رأوا الملائكةَ عليهم السلام.

ورُوي عن أبي أُسَيْدٍ ـ وكان قد شهد بدراً ـ أنه قال بعدما ذهب بصرُه: لو كنتُ معكم اليوم ببدر ومعي بصري لأريتُكم الشِّعب الذي خرجتْ منه الملائكة.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِۚ﴾أي: وما النَّصرُ بالملائكة وغيرِهم من الأسباب إلا كائنٌ من عنده عزَّ وجل، فالمنصورُ هو من نَصَره الله سبحانه، والأسبابُ ليست بمستقلَّة. أو المعنى: لا تحسبوا النصرَ من الملائكة عليهم السلام؛ فإنَّ الناصرَ هو الله تعالى لكم وللملائكةِ، وعليه فلا دخل للملائكة في النصر أصلاً. وجعل بعضهم القصر على الأول إفرادي، وعلى الثاني قلبيّ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾لا يُغالَب في حكمه، ولا يُنازَعُ في قضيَّته ﴿حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ يفعل كلَّ ما يفعل حسبما تقتضيه الحكمةُ الباهرة.

والجملة تُعليلٌ لما قبلها، وفيها إشعارٌ بأنَّ النصر الواقعَ على الوجه المذكور من مقتضيات الحكمة البالغة.

﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾أي: يجعله غاشياً عليكم، ومحيطاً بكم. والنعاسُ: أولُ النوم قبل أن يَثْقُل.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن قتادة أن النُّعاس في الرأس، والنوم في القلب[١]. ولعل مراده الثِّقَل والخِفَّة، وإلا فلا معنى له. والفعل نعَسَ كمنع، والوصف ناعس، ونعسان قليلٌ.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٦٤.

و«إذ يغشيكم» بدلٌ ثانٍ من «إذ يعدكم» على القول بجواز تعدُّد البدل.

وفيه إظهارُ نعمةٍ أخرى؛ فإن الخوف أطار كَرَاهُم من أوكاره، فلما طامَنَ الله تعالى قلوبَهم رفرفَ بجناحه عليها فنعسوا. وصيغةُ المضارع لحكاية الحال الماضية، أو هو منصوبٌ باذكروا.

وجُوِّز تعلُّقه بـ «النصر»، وضُعِّف بأن فيه إعمالَ المصدر المعرَّف بأل، وفيه خلافُ الكوفيين، والفصلَ بين المصدر ومعموله، وعملَ ما قبل «إلا» فيما بعدَها من غير أن يكون ذلك المعمولُ مستثنى، أو مستثنى منه، أو صفةً له، والجمهورُ لا يجوِّزون ذلك خلافاً للكسائيِّ والأخفش.

وتعلُّقُه[1] بما في «عند الله» من معنى الفعل. وقيل عليه: إنه يلزمُ تقييدُ استقرار النَّصر من الله تعالى بهذا الوقت، ولا تقييدَ له به. وأجاب الحلبيُّ بأن المراد به نصرٌ خاصٌّ، فلا محذور في تقييده[2].

وبالجعل، وفيه الفصلُ، وعملُ ما قبل «إلا» فيما ليس أحدَ الثلاثة.

وبما دلَّ عليه: «عزيز حكيم»، وفيه لزومُ التقييد، ولا تقييد، وأُجيب بما أُجيب. والإنصافُ بُعْد الاحتمالات الأربع.

وقرأ نافع: «يُغْشِيكم» بالتخفيف[3]، من الإغشاء بمعنى التغشية، والفاعلُ في القراءتين هو الله تعالى.

وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو: «يغشاكم»[4] على إسناد الفعل إلى النُّعاس.

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ نصبٌ على أنه مفعولٌ له، وهو مصدرٌ بمعنى الأمن، كالمَنَعة، وإن كان قد يكونُ جمعاً وصفةً بمعنى آمنين كما ذكره الراغب[5]، واستُشكل بأن شرط النصبِ الذي هو اتحادُ فاعِلِه وفاعلِ الفعل العامل

---

(١) معطوف على تعلقه المتقدم.

(٢) الدر المصون ٥/ ٢٧٤.

(٣) النشر ٢/ ٢٧٦. وسقطت القراءة من مطبوع التيسير.

(٤) التيسير ص١١٦، والنشر ٢/ ٢٧٦.

(٥) مفردات ألفاظ القرآن (أمن).

فيه مفقودٌ؛ إذ فاعلُه هم الصحابةُ الآمنون ﷺ، وفاعلُ الآخر هو الله على القراءتين الأُوليين، والنُّعاس على الأخرى.

وأُجيب بأنه مفعولٌ له باعتبار المعنى الكنائيِّ؛ فإنَّ «يغشاكم النعاس» يلزمه تنعسون، و«يغشيكم» بمعناه، فيتَّحِدُ الفاعلان؛ إذ فاعلُ كلٍّ حينئذٍ الصحابةُ.

وقال بعض المدقِّقين: إنه على القراءتين الأُوليين يجوز أن يكون منصوباً على العِلِّية لفعلٍ مترتِّبٍ على الفعل المذكور، أي: يغشيكم النعاس فتنعسون أمناً، أو على أنه مصدرٌ لفعل آخر كذلك، أي: فتأمنون أمناً، وعلى القراءة الأخيرة منصوبٌ على العِلِّيَّة بـ «يغشاكم» باعتبار المعنى؛ فإنه في حكم تنعسون، أو على أنه مصدرٌ لفعل مترتِّب عليه كما علمت، وما تقدَّم أقلُّ انتشاراً.

وجُوِّز أن يُراد بالأَمَنة الإيمانُ بمعناه اللغويّ: وهو جعلُ الغير آمناً، فيكون مصدر آمَنَه، وهو على بُعْده إنما يتمشَّى في القراءتين الأُوليين؛ لأنَّ فاعل التغشية والأمان هو الله تعالى، وأما على القراءة الأخرى فلا، ويحتاج إلى ما مرَّ.

ومن الناس من جوَّز فيها أن يُجعل الأمنُ فعلَ النعاس على الإسناد المجازيِّ؛ لكونه من ملابسات أصحابِ الأمن، والإسنادُ في ذلك مقدَّر، وليس المرادُ به النسبةَ التي بين الفعلِ والمفعول له، أي: يغشاكم النعاس لأمنةٍ، أو على تشبيه حاله بحال إنسان شأنُه الأمن والخوفُ، وأنه حصَلَ له من الله تعالى الأمانُ من الكفار في مثل ذلك الوقت المَخُوف، فلذلك غَشِيَكم[1] وأنامَكم، فيكون الكلامُ تمثيلاً وتخييلاً للمقصود بإبراز المعقول في صورة المحسوس.

والقطب جَعَل في الكلام استعارةً بالكناية، حيث ذكر أنه شبَّهَ النعاسَ بشخص من شأنه أن يأتيهم، لكنَّه لا يأتيهم في وقت الخوف، وإذا أَمِنَ أتاهم، ثم ذكر النعاسَ وأراد ذلك الشخصَ، والقرينةُ ذِكْر الأَمَنة لأنها من لوازم المشبَّه به. وقد وصف الزمخشريُّ النوم بنحو ذلك في قوله:

يهابُ النومُ أن يغشى عيوناً   تهابُك فهو نفَّارٌ شَرُودُ[2]

(١) في (م) غشاكم، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/٢٥٧.
(٢) البيت من قصيدة للزمخشري فيما ذكر الشهاب الخفاجي، وهو في الكشاف ٢/١٤٧، =

وما يقال: إنَّ مثل هذا إنما يليقُ بالشعر لا بالقرآن الكريم فغيرُ مسلَّم.

وذكر ابنُ المنير[١] في توجيه اتِّحاد الفاعل على القراءتين أنَّ لقائلٍ أن يقول: فاعلُ تغشيةِ النعاسِ إيَّاهم هو الله تعالى، وهو فاعل الأَمَنة أيضاً؛ لأنه خالقُها، فحينئذٍ يتَّحد فاعلُ الفعل والعِلَّة، فيرتفعُ السؤال، ويزول الإشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضي نسبةَ أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقُها ومبدعُها.

وتعقَّبه[٢] بأن للمُورِدِ أن يقول: المعتبَرُ الفاعل اللغويُّ، وهو المتصف بالفعل، وهو هنا ليس إلا العبد؛ إذ لا يقال لله سبحانه وتعالى: آمِنٌ وإن كان هو الخالقُ، وحينئذٍ يحتاج إلى الجواب بما سلَفَ.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «أمَنَة»، أي: أمنةً كائنة منه تعالى لكم، ولعل مغايرةَ ما هنا لما في سورة «آل عمران» لاختلاف المقام، فقد قالوا: إنَّ ذلك المقامَ اقتضى الاهتمامَ بشأن الأمن، ولذلك قدَّمه سبحانه وتعالى، وبسط الكلام فيه ـ كما لا يخفى على مَنْ تأمَّل في السياق والسباق ـ بخلافه هنا؛ لأنه في مقام تعداد النِّعم، فلذا جيء بالقصة مختصرةً للرمز.

وقرئ: «أَمْنة» بالسكون[٣]، وهو لغةٌ فيه.

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ عطفٌ على «يُغشِّيكم» وكان هذا قبلَ النعاس كما رُوي عن مجاهد.

وتقديمُ الجارِّ والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدَّم، والتشويق إلى المؤخَّر، كما مرَّ غير مرَّةٍ، وتقديم «عليكم» لما أنَّ بيان كون التنزيل عليهم أهمُّ من بيان كونه من السماء.

وقرأ ابنُ كثير وسَهْل ويعقوب وأبو عمرو: «يُنْزِل» بالتخفيف[٤] من الإنزال.

= وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٥٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٦٨.

(١) في الانتصاف ٢/ ١٤٦.

(٢) يعني ابن المنير.

(٣) وهي قراءة ابن محيصن، ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر. البحر المحيط ٤/ ٤٦٨.

(٤) التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨، ولم نقف على من نسبها إلى سهل.

وقرأ الشعبيُّ: «ما ليُطَهِّرَكُمْ به»[١] أي: من الحدث الأصغر والأكبر، ووجهُها ـ كما قال ابنُ جنيّ[٢] ـ أن «ما» موصولةٌ، واللام متعلِّقةٌ بمحذوفٍ وقع صلةً لها، أي: ويُنزل عليكم الذي ثبَتَ لتطهيركم، ونظيرُ هذه اللام اللامُ في قولك: أعطيتُ الثوبَ الذي لدَفْع البرد، وهي في قراءة الجماعة نظيرُ اللام في قولك: زرتُك لتُكرمني، ومرجِعُ القراءتين واحدٌ، والمشهورةُ أفصحُ بالمراد.

وانظر لمَ لا يجوز أن تُخرَّج هذه القراءةُ على ما سُمِعَ من قولهم: اسقني ما، بالقصر، وقد حكى ذلك في «القاموس»[٣]، وأرى أن العدولَ عن ذلك ـ إن جاز ـ كالتيمُّم مع وجود الماء.

﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾أي: وسوسَتَه وتخويفَه إيَّاكم من العطش؛ أخرج ابنُ المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جُرَيج عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن المشركين غَلَبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء، فظمئ المسلمون وصَلَّوا مُجْنِبِين مُحْدِثين، وكانت بينهم رمالٌ، فألقى الشيطانُ في قلوبهم الحُزْن، وقال: أتزعمون أنَّ فيكم نبيًّا، وأنكم أولياءُ الله تعالى، وتصلُّون مُجْنِبِين مُحْدِثين؟ فأنزل الله تعالى من السماء ماءً، فسال عليهم الوادي، فشربوا وتطهَّروا، وثبتَتْ أقدامُهم، وذهبت وسوسةُ الشيطان[٤].

وفسَّر بعضُهم الرجزَ هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها، واعتُرِض بلزومِ التكرار، ودُفِع بأنَّ الجملة الثانيةَ تعليلٌ للأولى، والمعنى: طهَّرَكم من الجنابة؛ لأنها كانت من رجز الشيطان وتخييله.

وقُرِئ: «رجس»[٥]، وهو بمعنى الرِّجز.

﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾أي: يقوِّيها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعدُ بمشاهدةِ طلائعه. وأصلُ الربط: الشدُّ، ويقال لمن صبرَ على الشيء: ربَطَ نفسَه عليه.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٧٤، والبحر المحيط ٤/ ٤٦٨.

(٢) في المحتسب ١/ ٢٧٤.

(٣) مادة: (موه).

(٤) الدر المنثور ٣/ ١٧١.

(٥) في المحتسب ١/ ٢٧٥، والبحر ٤/ ٤٦٩.

قال الواحديُّ[(١)]: ويُشبه أن تكون «على» صلةً، أي: وليربطَ قلوبَكم. وقيل: الأصلُ ذلك، إلا أنه أتى بـ «على» قصداً للاستعلاء، وفيه إيماءٌ إلى أن قلوبَهم قد امتلأتْ من ذلك، حتى كأنَّه علا عليها، وفي ذلك من إفادة التمكُّنِ ما لا يخفى.

﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ۝١١﴾ ولا تَسُوخَ في الرمل، فالضمير للماء كالأول. وجوِّز أن يكون للرَّبط؛ والمرادُ بتثبيت الأقدام- كما قال أبو عُبيدة- جعلُهم صابرين، غيرَ فارِّين، ولا متزلزلين[(٢)].

﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ متعلِّق بمضمرٍ مستأنفٍ، أي: اذكر، خُوطب به النبيُّ ﷺ بطريقِ التَّجريدِ حسبما ينطِقُ به الكاف.

وقيل: منصوبٌ بـ «يثبت»، ويتعيَّن حينئذٍ عَوْد الضمير المجرور في «به» إلى الربط؛ ليكون المعنى: ونُثبِّتَ الأقدامَ بتقويةِ قلوبكم وقتَ الإيحاء إلى الملائكة، والأمرِ بتثبيتهم إياكم، وهو وقت القتال. ولا يصحُّ أن يعود إلى الماء؛ لتقدُّم زمانه على زمان ذلك، وقال بعضُهم: يجوز ذلك؛ لأنَّ التثبيتَ بالمطر باقٍ إلى زمانه، أو يُعتبر الزمانُ متَّسعاً قد وقع جميعُ المذكور فيه، وفائدةُ التقييد التذكيرُ بنعمةٍ أخرى، والإيماءُ إلى اقترانِ تثبيتِ الأقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكةُ الذين لا يعصون الله ما أمَرَهم ويفعلون ما يؤمرون، أو الرمزُ إلى أن التقويةَ وقعتْ على أتمِّ وجهٍ.

وقيل: هو بدلٌ ثالث من «إذ يعدكم»، ويُبعِدُه تخصيصُ الخطاب بسيِّد المخاطبين عليه الصلاة والسلام.

واختار بعضُ المحقِّقين الأولَ مدَّعياً أن في الثاني تقييدَ التثبيت بوقتٍ مبهَمٍ، وليس فيه مزيدُ فائدة، وفي الثالث إباءُ التخصيص عنه، مع أنَّ المأمورَ به ليس من

---

(١) في الوسيط ٢/٤٤٧.

(٢) مجاز القرآن ١/٢٤٢. وقد تعقبه الطبري في تفسيره ١١/٦٨-٦٩، قائلاً: وذلك قول خلاف لقول جميع أهل التأويل من الصحابة والتابعين... ثم ذكر أن معناه: ويثبت أقدام المؤمنين بتلبيد المطر الرمل حتى لا تسوخ فيه أقدامهم وحوافر دوابهم.

الوظائف العامة للكلِّ كسائر أخواته، ولا يستطيعُهُ غيرُه عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ الوحي المذكورَ قبل ظهوره بالوحي المذكور[١].

ولا يخفى على المتأمِّل أنَّ ما ذُكر لا يقتضي تعيُّنَ الأول، نعم يقتضي أولويَّته.

والمراد بـ «الملائكة»: الملائكةُ الذين وقَعَ بهم الإمدادُ، وصيغةُ المضارع لاستحضار الصورة، والمعنى: إذ أَوْحَى.

﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾أي: معينُكم على تثبيتِ المؤمنين، ولا يمكن حملُه على إزالةِ الخوف كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]؛ لأن الملائكةَ لا يخافون من الكَفَرة أصلاً، وما تُشعر به كلمة «مع» من متبوعيَّة الملائكة لا يضرُّ في مثل هذه المقامات، وهو نظير: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] ونحوه، والمنسبكُ مفعولُ «يوحي».

وقرئ: «إني» بالكسر على تقدير القول، أي: قائلاً: إني معكم، أو إجراء الوحي مجراه؛ لكونه متضمِّناً معناه[٢].

والفاءُ في قوله سبحانه: ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لترتيب ما بعدَها على ما قبلَها، والمرادُ بالتثبيت: الحملُ على الثباتِ في موطنِ الحرب، والجِدُّ في مقاساة شدائد القتال قالاً أو حالاً، وكان ذلك هنا ـ في قولٍ ـ بظهورهم لهم في صورةٍ بشريةٍ يعرفونها، ووَعْدِهم إياهم النصرَ على أعدائهم؛ فقد أخرج البيهقيُّ في «الدلائل»[٣] أن المَلَك كان يأتي الرجلَ في صورة الرجل يعرفُه، فيقول: أبشروا؛ فإنهم ليسوا بشيء، واللهُ معكم، كرّوا عليهم.

وجاء في روايةٍ: كان المَلَك يتشبَّه بالرجل، فيأتي ويقول: إني سمعتُ المشركين يقولون: والله لئن حَمَلوا علينا لنُكشفنَّ، ويمشي بين الصفين ويقول: أبشروا؛ فإن الله تعالى ناصرُكم.

---

(١) جاءت العبارة في تفسير أبي السعود ٤/ ١٠: لأن الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المتلوِّ على لسانه عليه الصلاة والسلام ليس من النعم التي يقف عليها عامة الأمة كسائر النعم السابقة التي أُمروا بذكر وقتها بطريق الشكر.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٤٦٩، ونسب القراءة إلى عيسى بن عمر بخلاف عنه.

(٣) ٣/ ٥٣.

وقال الزجاج[١]: كان بأشياء يُلقونها في قلوبهم تصحُّ بها عزائمُهم، ويتأكَّد جدُّهم، وللمَلَك قوةُ إلقاء الخير في القلب، ويقال له: إلهامٌ، كما أنَّ للشيطان قوةَ إلقاء الشرِّ، ويقال له: وسوسة.

وقيل: كان ذلك بمجرَّد تكثير السواد.

وعن الحسن: أنه كان بمحاربة أعدائهم.

وذهب إلى ذلك جماعةٌ، وجعلوا قولَه تعالى: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾تفسيراً لقوله تعالى: (أَنِّى مَعَكُمْ)، كأنه قيل: إني معكم في إعانتهم بإلقاء الرُّعب في قلوبِ أعدائهم.

و«الرُّعب» بضم فسكون ـ وقد يقال بضمَّتين، وبه قرأ ابنُ عامرٍ والكسائيُّ[٢] ـ: الخوفُ، وانزعاجُ النفس بتوقُّع المكروه، وأصلُه التقطيعُ، من قولهم: رَعَّبْتُ السَّنام ترعيباً: إذا قطعتَه مستطيلاً، كأن الخوفَ يقطع الفؤاد، ويقطع السرور بضده، وجاء: رَعَب السيلُ الوادي: إذا ملأه، كأنَّ السيل قطَعَ السلوك فيه، أو لأنه انقطَعَ إليه من كلِّ الجهات.

وجعلوا قولَه سبحانه وتعالى: ﴿فَٱضْرِبُوا۟﴾ إلخ تفسيراً لقوله تبارك وتعالى: (فَثَبِّتُوا۟) مبيِّن[٣] لكيفية التثبيت. وقد أخرج عَبْد بنُ حُمَيد وابنُ مردويه عن أبي داود المازنيِّ قال: بينا أنا أتبعُ رجلاً من المشركين يوم بدرٍ، فأهويتُ بسيفي إليه، فوقع رأسُه قبل أن يصلَ سيفي إليه، فعرفت أنه قتَلَه غيري[٤].

وقال ابنُ عباس ﷺ: بينما رجلٌ من المسلمين يشتدُّ في أثَر رجلٍ من المشركين أمامَه، إذ سمِعَ ضربةً بالسَّوط فوقَه، وقائلاً يقول: أقدِمْ حَيْزُوم، فخرَّ المشركُ مستلقياً، فنظر إليه فإذا هو قد حُطِمَ وشُقَّ وجهُه، فجاء فحدَّث بذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: «صدقتَ، ذلك من مدَدِ السماء الثالثة»[٥].

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٠٤.
(٢) وكذلك قرأ به أبو جعفر ويعقوب. النشر ٢/ ٢١٦.
(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود ٤/ ١٠- والكلام منه-: مبيناً، وهو الصواب.
(٤) الدر المنثور ٣/ ١٧٣، وأخرجه مسلم في سياق حديث طويل (١٧٦٣).
(٥) أخرجه أحمد (٢٣٧٧٨).

وجوَّز بعضُهم أن يكون التثبيتُ بما يُلقون إليهم من وَعْد النصر، وما يتقوَّى به قلوبُهم في الجملة، وقولُه سبحانه وتعالى: (سَأُلْقِى) إلخ جملةٌ استئنافيةٌ جاريةٌ مجرى التعليل لإفادة التثبيت بأنه[1] مصدِّقُه ومبيِّنُه؛ لإعانته إيَّاهم على التثبيت، وقولُه سبحانه وتعالى: (فَٱضْرِبُوا) إلخ جملة مستعقبة للتثبيت، بمعنى: لا تقتصِروا على تثبيتهم، وأمدُّوهم بالقتال عَقِيبَه من غيرِ تراخٍ، وكأنَّ المعنى: إني معكم فيما آمرُكم به، فثبِّتوا واضربوا. وجيء بالفاء للنكتةِ المذكورة، ووُسِّط (سَأُلْقِى) تصديقاً للتثبيت، وتمهيداً للأمر بعدَه.

وعلى الاحتمالين تكونُ الآيةُ دليلاً لمن قال: إنَّ الملائكة قاتلت يومَ بدرٍ.

وقال آخرون: التثبيتُ بغيرِ المقاتلة، وقولُه عز وجل: (سَأُلْقِى) تلقينٌ منه تعالى للملائكة على إضمار القول على أنه تفسيرٌ للتثبيت، أو استئنافٌ بيانيٌّ، والخطابُ في «فاضربوا» للمؤمنين صادراً من الملائكة حكاه الله تعالى لنا، وجُوِّز أن يكون ذلك الكلامُ من جملة الملقَّن داخلاً تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولي: «سألقي» إلخ، أو كأنه قيل: كيف نثبِّتُهم؟ فقيل: قولوا لهم قولي «سألقي» إلخ، ولا يخفى أنَّ هذا القول أضعفُ الأقوال معنى ولفظاً.

وأما القولُ بأنَّ «فاضربوا» إلخ خطابٌ منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين، فمبناه توهُّم ورودِهِ قبل القتال، وأنَّى ذلك والسورةُ الكريمة إنَّما نزلت بعد تمام الواقعة؟

وبالجملةِ الآيةُ ظاهرةٌ فيما يدَّعيه الجماعةُ من وقوعِ القتال من الملائكة.

﴿فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾أي: الرؤوس، كما رُوي عن عطاءٍ وعكرمة، وكونُها فوقَ الأعناق ظاهرٌ. وأما المذابحُ- كما قال البعض- فإنها في أعالي الأعناق، و«فوق» باقيةٌ على ظرفيَّتها؛ لأنَّها لا تتصرَّف، وقيل: إنها مفعولٌ به، وهي بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس، وقيل: هي هنا بمعنى على، والمفعولُ محذوفٌ، أي: فاضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدةٌ، أي: فاضربوا الأعناق.

---

(١) في (م): لأنه.

﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ⑫﴾ قال ابنُ الأنباريِّ: البَنانُ أطرافُ الأصابع من اليدين والرجلين، والواحدةُ بَنانة، وخَصَّها بعضُهم باليد.

وقال الراغب(١): هي الأصابعُ، وسُمِّيت بذلك لأنَّ بها إصلاحَ الأحوال التي بها يمكن للإنسان أن يبِنَّ، أي: يقيم، من: أَبَنَّ بالمكان وبَنَّ: إذا أقام، ولذلك خُصَّ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤] وما نحنُ فيه؛ لأجل أنهم بها يُقاتلون ويُدافعون.

والظاهرُ أنها حقيقةٌ في ذلك، وبعضُهم يقول: إنها مجازٌ فيه، من تسمية الكلِّ باسم الجُزْء.

وقيل: المراد بها هنا مطلقُ الأطراف؛ لوقوعِها في مقابلةِ الأعناق والمَقَاتل، والمراد: اضربوهم كيفما اتفَقَ من المَقَاتل وغيرِها، وآثَره في «الكشاف»(٢).

وفي رواية عن ابن عباس ﵄ أنها الجسدُ كلُّه في لغة هُذَيل، ويقال فيها: بنام بالميم.

وتكريرُ الأمرِ بالضرب لمزيدِ التشديد، والاعتناء بأمره.

«ومنهم» متعلِّق به، أو بمحذوف وقع حالاً من «كلِّ بنان»، وضُعِّف كونُه حالاً من «بنان» بأنَّ فيه تقديمَ حالِ المضاف إليه على المضاف.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الضرب والأمرِ به، أو إلى جميع ما مرَّ.

والخطابُ لرسول الله ﷺ، أو لكلِّ مَنْ ذُكر قبلُ من الملائكة والمؤمنين على البَدَل، أو لكلِّ أحدٍ ممَّن يليقُ بالخطاب. وجُوِّز أن يكون خطاباً للجمع، والكافُ تُفْرَد مع تعدُّد مَنْ خُوْطب بها، وليست كالضمير على ما صرَّحوا به.

ومحلُّ الاسم الرفعُ على الابتداء، وخبرُه قوله سبحانه وتعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ وقال أبو البقاء: إنَّ «ذلك» خبرُ مبتدأ محذوف، أي: الأمرُ ذلك(٣). وليس الأمرُ ذلك. والباءُ للسببية.

---

(١) في مفردات ألفاظ القرآن: (برّ).
(٢) ٢/ ١٤٨.
(٣) الإملاء ٣/ ١٠٠.

والمشاقَّة: العداوةُ، سُمِّيت بذلك أخذاً من شَقِّ العصا، وهي المُخالَفة، أو لأنَّ كلًّا من المتعادِيَيْن يكون في شقٍّ غيرِ شقِّ الآخر، كما أن العداوةَ سُميت عداوةً لأنَّ كلًّا منهما في عَدْوةٍ، أي: جانبٍ، وكما أن المخاصمةَ من الخَصْم بمعنى الجانب أيضاً، والمراد بها هنا: المخالفةُ، أي: ذلك ثابتٌ لهم، أو واقعٌ عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفتُه بوجهٍ من الوجوه.

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: يُخالف أمرَ الله تعالى ورسولِهِ عليه الصلاة والسلام.

والإظهارُ في مقامِ الإضمار لتربيةِ المَهَابة، وإظهار كمالِ شناعة ما اجترؤوا عليه، والإشعارِ بعِلِّية الحكم، و: «بئس خطيبُ القوم أنت»[1] اقتضاه الجمعُ على وجهٍ لا يَبِينُ منه الفرق ممَّن هو في رِبْقة التكليف؛ وأين هذا من ذاك لو وقَعَ ممن لا حَجْرَ عليه؟

وإنما لم يُدْغم المِثْلان لأنَّ الثاني ساكنٌ في الأصل، والحركةُ لالتقاء الساكنين، فلا يُعتدُّ بها.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾﴾ إما نفسُ الجزاء قد حُذِف منه العائدُ عند من يلتزمُه ولا يكتفي بالفاء في الرَّبط، أي: شديدُ العقاب له، أو تعليلٌ للجزاء المحذوف، أي: يُعاقِبْه الله تعالى؛ فإنَّ الله شديدُ العقاب، وأيًّا ما كان فالشرطيةُ بيانٌ للسَّببية السابقة بطريق برهانيٍّ، كأنه قيل: ذلك العقابُ الشديدُ بسبب المُشاقَّة لله تعالى ورسولِهِ عليه الصلاة والسلام، وكلُّ من يُشاقق اللهَ ورسولَه كائناً مَنْ كان فله بسبب ذلك عقابٌ شديد، فإذَنْ لهم بسببِ مُشاقَّة الله ورسوله عقابٌ شديد.

وقيل: هو وعيدٌ بما أعدَّ لهم في الآخرة بعد ما حاقَ بهم في الدنيا.

قال بعضُ المحققين[2]: ويردُّه قولُه سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾﴾ فإنه ـ مع كونه هو المسوقَ للوعيد بما ذُكر ـ ناطقٌ بكون

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٨٧٠)، وفيه قصة، وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٦٥) من سورة النمل، وعند تفسير الآية (٥٦) من سورة الأحزاب.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ١٠-١١.

المراد بالعقاب المذكورِ ما أصابهم عاجلاً، سواء جُعل «ذلكم» إشارةً إلى نفس العقاب، أو إلى ما تفيدُه الشرطيةُ من ثبوته لهم، أما على الأول فلأنَّ الأظهر أن محلَّه النصبُ بمضمرٍ يستدعيه «فذوقوه»، والواو في «وأنَّ للكافرين» إلخ بمعنى مع، فالمعنى: باشروا ذلكم العقابَ الذي أصابَكم، فذوقوه عاجلاً مع أنَّ لكم عذابَ النار آجلاً، فوقع الظاهرُ موضع المضمر؛ لتوبيخهم بالكفر، وتعليلِ الحكم به، وأما على الثاني فلأنَّ الأقرب أنَّ محلَّه الرفعُ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ﴾ إلخ معطوفٌ عليه، والمعنى: حكمُ اللهِ تعالى ذلكم، أي: ثبوتُ هذا العقابِ لكم عاجلاً، وثبوتُ عذابِ النار آجلاً، وقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوهُ﴾ اعتراضٌ وُسِّط بين المعطوفين للتَّهديد، والضميرُ على الأول لنفسِ المشار إليه، وعلى الثاني لما في ضمنه. اهـ.

واعتُرض على الاحتمال الأول بأنَّ الكلامَ عليه من باب الاشتغال، وهو إنما يصحُّ لو جوَّزنا صحةَ الابتداء في «ذلكم»، وظاهرٌ أنه لا يجوزُ؛ لأنَّ ما بعد الفاء لا يكونُ خبراً إلا إذا كان المبتدأُ موصولاً، أو نكرةً موصوفةً.

ورُدَّ بأنه ليس متَّفَقاً عليه؛ فإنَّ الأخفشَ جوَّزه مطلقاً، وتقديرُ: باشروا، ممَّا استحسنه أبو البقاء[1] وغيرُه، قالوا: لتكون الفاءُ عاطفةً، لا زائدةً أو جزائيةً كما في نحو: زيداً فاضرِبْه، على كلامٍ فيه.

وبعضُهم يُقدِّر: عليكم، اسمَ فعلٍ. واعترضَه أبو حيان[2] بأن أسماء الأفعال لا تُضمر. واعتذر عن ذلك الحلبيُّ[3] بأن من قدَّر لعلَّه نحا نحوَ الكوفيين؛ فإنَّهم يُجرون اسمَ الفعل مجرى الفعل مطلقاً، ولذلك يُعمِلونه متأخِّراً، نحو: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٤].

وما أشار إليه كلامُه من أنَّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ إلخ منصوب على أنه مفعولٌ معه على التقدير الأول = لا يخلو عن شيء؛ فإنَّ في نصب المصدر

---

(١) في الإملاء ٣/ ١٠١.
(٢) في البحر المحيط ٤/ ٤٧٢.
(٣) في الدر المصون ٥/ ٥٨٢.

المؤوَّل على أنه مفعولٌ معه نظراً، ومن هنا اختار بعضُهم العطفَ على «ذلكم» كما في التقدير الثاني، وآخرون اختاروا عطفَه على قوله تعالى: ﴿أَنِّي مَعَكُمْ﴾ داخلٌ معه تحتَ الإيحاء، أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾.

ولا يخفى أن العطفَ على «ذلكم» يستدعي أن يكون المعنى: باشروا، أو: عليكم، أو: ذوقوا، وأنَّ للكافرين عذاب النار، وهو ممَّا يأباه الذَّوق، ولذا قال العلامةُ الثاني: إنه لا معنى له. والعطفان الآخران لا أدري أيُّهما أمرٌّ من الآخر، ولذلك ذهبَ بعضُ المحقِّقين إلى اختيارِ كون المصدر خبرَ مبتدأ محذوف، أو مبتدأً خبرُه محذوف، وقيل: هو منصوبٌ باعلموا.

ولعلَّ أهونَ الوجوه في الآية الوجهُ الأخير.

والإنصافُ أنها ظاهرةٌ في كون المراد بالعقاب ما أصابَهم عاجلاً، والخطابُ فيها مع الكَفَرة على طريق الالتفات من الغَيبة في «شاقُّوا» إليه، ولا يُشترط في الخطاب المعتبرِ في الالتفاتِ أن يكون بالاسم كما هو المشهور، بل يكونُ بنحوِ ذلك أيضاً، بشرط أن يكون خطاباً لمن وقَعَ الغائبُ عبارةً عنه، كذا قيل، وفيه كلام.

وقرأ الحسن: «وإنَّ للكافرين» بالكسر[١]، وعليه فالجملةُ تذييليةٌ، واللام للجنس، والواو للاستئناف.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ خطابٌ للمؤمنين بحكم كليٍّ جارٍ فيما سيقعُ من الوقائع والحروب، جيءَ به في تضاعيف القصَّة إظهاراً للاعتناء به، وحثًّا على المحافظة عليه.

﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا﴾ الزحفُ كما قال الراغب[٢]: انبعاثٌ مع جرِّ الرِّجْل، كانبعاثِ الصبيِّ قبل أن يمشي، والبعير المُعيي، والعسكر إذا كَثُر فتعثَّر انبعاثُه.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٩، وزاد أبو حيان في البحر ٤/ ٤٧٣ نسبتها إلى زيد بن علي، وسليمان التيمي.

(٢) في مفردات ألفاظ القرآن (زحف).

وقال غيرُ واحد: هو الدَّبيب، يقال: زحَفَ الصبيُّ: إذا دبَّ على اسْتِه قليلاً قليلاً، ثم سُمِّي به الجيشُ الدَّهم المتوجِّه إلى العدو؛ لأنه ـ لكثرته وتكاثُفه ـ يُرى كأنه يزحف؛ لأن الكلَّ يُرى كجسمٍ واحد متصلٍ، فتحسُّ حركتُه بالقياس في غاية البطء، وإن كانت في نفس الأمر في غاية السرعة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل:٨٨]، وقال قائلهم:

وأرعَنَ مثلِ الطَّودِ تحسب أنه وقوفٌ لحاجٍ والرِّكاب تُهَمْلِجُ[(١)]

ويُجمع على زُحُوف؛ لأنه خرج عن المصدرية. ونصبُه إما على أنه حالٌ من مفعول «القيتم»، أي: زاحفين نحوَكم، أو على أنه مصدرٌ مؤكِّد لفعلٍ مضمَرٍ هو الحال منه، أي: يزحفون زحفاً.

وجُوِّز كونُه حالاً من فاعله، أو منه ومن مفعوله معاً.

واعتُرض بأنه يأباه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾﴾ إذ لا معنى لتقييد النَّهي عن الإدبار بتوجُّههم السابقِ إلى العدوِّ وبكثرتهم، بل توجُّهُ العدوِّ إليهم وكثرتُهم هو الداعي إلى الإدبار عادةً، والمحوجُ إلى النهي، وحملُه على الإشعار بما سيكونُ منهم يوم حُنين حين تولَّوا وهم اثنا عشر ألفاً بعيدٌ. انتهى.

وأجيب بأنَّ المراد بالزَّحف ليس إلا المشي للقتال من دون اعتبار كثرةٍ أو قلةٍ، وسُمِّي المشي لذلك به؛ لأنَّ الغالبَ عند ملاقاةِ الطائفتين مشيُ إحداهما نحو الأخرى مشياً رويداً، والمعنى: إذا لقيتُم الكفار ماشين لقتالهم، متوجِّهين لمحاربتهم، أو ماشياً كلُّ واحدٍ منكم إلى صاحبِهِ، فلا تُدبروا. وتقييدُ النهي بذلك لإيضاح المراد بالملاقاة، ولتفظيع أمرِ الإدبار؛ لما أنه منافٍ لتلك الحال، كأنه قيل: حيث أقبلتُم فلا تُدبروا. وفيه تأمُّل.

والمراد من تولية الأدبار: الانهزامُ؛ فإنَّ المنهزمَ يولِّي ظهرَه مَن انهزم منه.

---

(١) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص١٨٧. وقوله: لحاج، تحرف في الأصل و(م) إلى: لجاج، والمثبت من الديوان. وقوله: أرعن؛ قال في الصحاح: (رعن): الرعن: أنف الجبل المتقدم، ثم يشبه به الجيش فيقال: جيش أرعن. اهـ. والهَمْلَجَة: مشي الهِمْلاج من البراذين، فارسي معرب. المعرب للجواليقي ص٣٩٨.

وعدَلَ عن لفظ الظُّهور إلى الأدبار تقبيحاً للانهزام، وتنفيراً عنه. وقد يقال: الآيةُ على حدِّ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

والمعنى على تقدير الحاليةِ من المفعول كما هو ظاهر، واعتبارِ الكثرةِ في الزَّحف، وكونها بالنسبة إليهم: يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتُم أعداءكم الكفرةَ للقتال وهم جمعٌ جمٌّ، وأنتم عددٌ نَزْرٌ، فلا تُوَلُّوهم أدبارَكم، فضلاً عن الفرار، بل قابلوهم، وقاتلوهم مع قِلَّتكم، فضلاً عن أن تُدانوهم في العدد أو تساوُوهم.

﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ اللقاء ووقتَه ﴿دُبُرَهُۥ﴾ فضلاً عن الفرار. وقرأ الحسنُ بسكون الباء[1].

﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ أي: تاركاً موقِفَه إلى موقفٍ أصلَحَ للقتال منه، أو متوجِّهاً إلى قتالِ طائفةٍ أخرى أهمَّ من هؤلاء، أو مستطرداً يريد الكرَّ، كما رُوي عن ابن جُبَير رضي الله عنه. ومن كلامهم:

نفرُّ ثم نكرُّ والحربُ كرٌّ وفرُّ

وقد يصير ذلك من خُدَع الحرب ومكايدها، وجاء: «الحرب خدعة»[2].

وأصل التحرُّف على ما في «مجمع البيان»[3]: الزَّوالُ عن جهةِ الاستواء إلى جهة الحرف، ومنه الاحترافُ: وهو أن يقصِدَ جهةً من الأسباب طالباً فيها رزقَه.

﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾أي: منحازاً إلى جماعة أخرى من المؤمنين، ومنضمًّا إليهم، وملحقاً بهم؛ ليقاتلَ معهم العدوَّ. والفئةُ: القطعةُ من الناس، ويقال: فَأَوتُ رأسَه بالسيف: إذا قطعتَه. وما ألطَفَ التعبيرَ بالفئة هنا!

واعتبر بعضُهم كونَ الفئة قريبةً للمتحيِّز ليستعين بهم، وكأنه مبنيٌّ على التعارف، ولم يعتبر ذلك آخرون اعتباراً للمفهوم اللغويِّ، ويؤيِّده ما أخرجه أحمدُ وابن ماجه وأبو داود، والترمذيُّ وحسَّنه، والبخاريُّ في «الأدب المفرد» واللفظ له، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كنَّا في غزوة، فحاصَ الناس حيصةً، قلنا: كيف نلقى النبيَّ ﷺ وقد

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٩، والبحر المحيط ٤/ ٤٧٥.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٢٩)، ومسلم (١٧٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف ١/ ٤٢٠.

(٣) مجمع البيان ٩ (تتمة) / ١٢١.

فَرَرْنا من الزَّحفِ وبُؤْنا بالغضب؟ فأتينا النبيَّ ﷺ قبل صلاةِ الفجر، فخرج فقال: «من القومُ؟» فقلنا: نحن الفارُّون، فقال: «لا، بل أنتُم العكَّارون». فقبَّلنا يدَه، فقال عليه الصلاة والسلام: «أنا فئتُكم، وأنا فئةُ المسلمين» ثم قرأ: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾[1]. والعكَّارون: الكرَّارون إلى الحرب، والعطَّافون نحوها.

وبما رُوي أنه انهزم رجلٌ من القادسية، فأتى المدينةَ إلى عمر رضي الله عنه، فقال: يا أمير المؤمنين، هلكتُ؛ فررتُ من الزَّحف. فقال عمر رضي الله عنه: أنا فئتُكَ.

وبعضُهم يحمل قولَه عليه الصلاة والسلام: «أنتُم العكَّارون» على تسليتهم وتطييبِ قلوبهم، وحَمْل الكلام كلِّه في الخبرين على ذلك بعيدٌ. نعم إن ظاهرَهما يستدعي أن لا يكاد يوجد فارٌّ من الزَّحف.

ووزن «متحيِّز» مُتَفَيْعِل، لا مُتَفَعِّل، وإلا لكان متحوِّزاً؛ لأنه مِن حاز يحوز، وإلى هذا ذهب الزمخشريُّ[2] ومن تبعه.

وتُعُقِّب بأن الإمام المرزوقيَّ ذكر أنَّ تديَّر تفعَّلَ مع أنه واويٌّ؛ نظراً إلى شيوع ديَّار[3]، وعليه فيجوز أن يكون تحيَّز تفعَّل، نظراً إلى شيوع الحَيِّز بالياء، فلهذا لم يجئ تدوَّر وتحوَّز.

وذكر ابنُ جنيٍّ أن ما قالَه هذا الإمامُ هو الحقُّ[4]، وأنهم قد يعدُّون المنقلبَ كالأصليِّ، ويُجْرون عليه أحكامَه كثيراً، لكنَّ في دعواه نفي تحوَّز نظراً؛ فإنَّ أهل

---

(١) مسند أحمد (٥٣٨٤)، وسنن ابن ماجه (٣٧٠٤)، وسنن أبي داود (٢٦٤٧)، وسنن الترمذي (١٧١٦)، والأدب المفرد (٩٧٢). ورواية ابن ماجه مختصرة على ذكر تقبيل يد النبي ﷺ، ولذلك اعترض الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار٢/١٧على المنذري لعزوه الحديث لابن ماجه؛ لأنه لم يذكر منه سوى هذا الجزء.

(٢) في الكشاف ٢/ ١٤٩.

(٣) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٩٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٦٠.

(٤) عبارة المصنف توهم أن ابن جني ينقل عن المرزوقي، والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ٢٦٠، ولفظه: ما ذكره الإمام المرزوقي أيده بعض النحاة، وذكر ابن جني في إعراب الحماسة أنه هو الحق، وأنهم... إلخ.

اللغة قالوا: تحوَّز وتحيَّز، كما يدلُّ عليه ما في «القاموس»[١]، وقال ابنُ قتيبة: تحوَّز تفعَّل، وتحيَّز تَفَيْعل.

وهذه المادةُ في كلامهم تتضمَّن العدولَ من جهةٍ إلى أخرى، من الحَيِّز بفتح الحاء وتشديد الياء، وقد وهم فيه مَنْ وهم، وهو فناءُ الدَّار ومرافقُها، ثم قيل لكل ناحية، فالمستقِرُّ في موضعه كالجبل لا يقال له: متحيِّز، وقد يطلقُ عندهم على ما يُحيط به حيِّز موجود، والمتكلمون يريدون به الأعمَّ، وهو كلُّ ما أُشير إليه، فالعالَم كلُّه متحيِّز.

ونصبُ الوصفين على الحالية، و«إلا» ليست عاملةً، ولا واسطةً في العمل، وهو معنى قولهم: لغوٌ، وكانت كذلك لأنه استثناء مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، ولولا التفريغُ لكانت عاملةً أو واسطةً في العمل على الخلاف المشهور، وشرطُ الاستثناء المفرَّغ أن يكون في النفي أو صحَّة عمومِ المستثنى منه، نحو: قرأتُ إلا يومَ كذا، ومنه ما نحن فيه، ويصحُّ أن يكون من الأول باعتبار أنَّ «يوَلِّي» بمعنى: لا يُقْبِل على القتال، ونظيرُ ذلك ما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام: «العالم هَلكى إلا العالمون» الحديث[٢]. وجوَّز أن يكون على الاستثناء من المولِّين، أي: من يولِّهم دُبُرَه إلا رجلاً متحرِّفاً لقتالٍ أو متحيِّزاً ﴿فَقَدْ بَآءَ﴾ أي: رجَعَ ﴿بِغَضَبٍ﴾ عظيمٍ لا يقادَرُ قدرُه، وحاصلُه: المولُّون إلا المتحرِّفين والمتحيِّزين لهم ما ذُكِرَ.

﴿مِّنَ ٱللَّهِ﴾ صفةُ «غضبٍ» مؤكِّدة لفخامتِهِ، أي: بغضبٍ كائنٍ منه تعالى شأنه.

﴿وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ﴾ أي: بدل ما أراد بفراره أن يأويَ إليه من مأوى يُنجيه من القتل. ﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ جهنَّم.

---

(١) مادة: (حوز).

(٢) أورده الصغاني في الموضوعات (٣٩)، وقال: وهذا الحديث مفترى وملحون، والصواب في الإعراب: إلا العالمين. وقد سلف الحديث بتمامه ٢/ ٢٨٢. وانظر ما نقله العجلوني في كشف الخفاء ٢/ ٤١٥ عن إعراب: العالمون.

ولا يخفى ما في إيقاع البَوْء في موقع جواب الشرط الذي هو التَّولية مقروناً بذِكْر المأوى والمصير من الجَزالة التي لا مزيدَ عليها.

وفي الآية دلالةٌ على تحريم الفرار من الزَّحف على غير المتحرِّف أو المتحيِّز، وأخرج الشيخان وغيرُهما عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السَّبع المُوبقات». قالوا: يا رسول الله، وما هنَّ؟ قال: «الشِّركُ بالله تعالى، والسِّحر، وقتلُ النَّفس التي حرَّم الله إلا بالحقِّ، وأكل الرِّبا، وأكلُ مال اليتيم، والتولِّي يومَ الزَّحف»[1]. وجاء عدُّه في الكبائر في غيرِ ما حديثٍ.

قالوا: وهذا إذا لم يكن العدوُّ أكثرَ من الضِّعف؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٦٦]، أما إذا كان أكثرَ فيجوزُ الفرارُ، فالآيةُ ليست باقيةً على عمومها، وإلى هذا ذهبَ أكثرُ أهل العلم. وأخرج الشافعيُّ وابنُ أبي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مَنْ فرَّ من ثلاثةٍ فلم يفرَّ، ومن فرَّ من اثنين فقد فرَّ[2]. وسُمِّي هذا التخصيصُ نسخاً، وهو المرويُّ عن [عطاء بن][3] أبي رباح.

وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفاً لم يَجُزِ الفرار، والظاهرُ أنه لا يجوز أصلاً؛ لأنهم لا يُغلبون عن قِلَّة كما في الحديث[4].

ورُوي عن عمر، وأبي سعيد الخُدْري، وأبي نَضْرة، والحسن- وهي رواية عن الحَبْر أيضاً- أنَّ الحكم مخصوصٌ بأهل بدر.

وقال آخرون: إن ذلك مخصوصٌ بما ذُكر، وبجيشٍ فيه النبيُّ ﷺ، وعلَّلوا ذلك بأنَّ وقعةَ بدرٍ أولُ جهادٍ وقع في الإسلام، ولذا تهيَّبوه، ولو لم يثبتوا فيه لزمَ مفاسدُ عظيمةٌ، ولا ينافيه أنه لم يكن لهم فئةٌ ينحازون إليها؛ لأن النظمَ لا يوجب وجودَها، وأما إذا كان النبيُّ ﷺ معهم فلأنَّ الله تعالى ناصرُه.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وسلف تخريجه ٥/٤٦٦، والسابعة هي: قذف المحصنات الغافلات المؤمنات.

(٢) مسند الشافعي (٣٨٧)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٢/٥٣٧.

(٣) ما بين حاصرتين لم يرد في الأصل و(م)، والمثبت هو الصواب؛ فقد أخرجه عنه الطبري ١١/٨٠.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٨٢) وغيره من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وأنت تعلمُ أنه كان في المدينة خلقٌ كثير من الأنصار لم يخرجوا؛ لأنهم لم يعلموا بالنَّفير وظنُّوها العِيْر فقط، وأن النبيَّ ﷺ ـ حيث إنَّ الله تعالى ناصرُه ـ كان فئةً لهم.

وقال بعضُهم: إنَّ الإشارة بـ «يومئذٍ» إلى يوم بدر لا تكادُ تصحُّ؛ لأنه في سياق الشَّرط، وهو مستقبل، فالآيةُ إن كانت نزلت يومَ بدرٍ قبل انقضاءِ القتال فذلك اليومُ فردٌ من أفراد أيام اللقاء[1]، فيكون عامًّا فيه لا خاصًّا به، وإن نزلت بعدَه فلا يدخلُ يومُ بدر فيه، بل يكون ذلك استئنافَ حكمٍ بعدَه، و«يومئذ» إشارةٌ إلى يوم اللقاء.

ودُفع بأنَّ مراد أولئك القائلين أنَّها نزلت يومَ بدر، وقد قامت قرينةٌ على تخصيصها، ولا بُعْدَ فيه. اهـ.

وعندي أن السورةَ إنما نزلت بعد تمام القتال، ولا دليلَ على نزول هذه الآية قبلَه، والتخصيصُ المذكور مما لا يقوم دليلُه على ساق، ويدُ الله مع الجماعة، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ إذ لم يرتفِعْ عنهم إذ ذاك حجابُ الأفعال ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي: حكمُها مختصٌّ بالله تعالى حقيقةً، وبالرسول مظهريةً.

﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بالاجتناب عن رؤية الأفعال برؤيةِ فعلِ الله تعالى ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ بمحوِ صفات نفوسكم التي هي منشأُ صدورِ ما يوجبُ التنازُعَ والتخالفَ ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ بفنائها؛ ليتيسَّر لكم قَبولُ الأمر بالإرادة القلبية الصادقة ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ الإيمانَ الحقيقيَّ.

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ كذلك ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ﴾ بملاحظةِ عظمتِهِ تعالى وكبريائه وسائرِ صفاته، وهو ذِكْرُ القلب، وذِكْرُه سبحانه وتعالى بالأفعال ذِكْرُ النفس. ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ أي: خافت؛ لإشراق أنوار تجلياتِ تلك الصفات عليها.

---

(١) في الأصل: من أفراد اللقاء، وفي (م): من أفراد يوم اللقاء، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٢٦١.

﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ بالترقِّي من مقام العلم إلى العين. وقد جاء أن الله تعالى تجلَّى لعباده في كلامه لو يعلمون.

﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ إذ لا يرون فعلاً لغيرِه تعالى.

وذكر بعضُ أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبَّه أولاً بقوله عزَّ قائلاً: ﴿وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ على بَدْء حال المريد؛ لأنَّ قلبَه لم يقوَ على تحمُّل التجليات في المبدأ؛ فيحصُلُ له الوجَلُ، كضَرَمة السَّعْفة، ويقشعرُّ لذلك جلدُه، وترتعدُ فرائصُه، وأما المنتهي فقلَّما يعرِضُ له ذلك؛ لما أنه قد قوي قلبُه على تحمُّل التجلِّيات وأَلِفَها، فلا يتزلزلُ لها ولا يتغيَّر، وعلى هذا حمَلَ السهرورديُّ قُدِّس سرُّه ما رُوي عن الصديق الأكبر ﷺ أنه رأى رجلاً يبكي عند قراءة القرآن، فقال: هكذا كنَّا حتى قسَت القلوبُ، حيث أراد: حتى قويت القلوبُ؛ إذ أدمنتْ سماعَ القرآن، وأَلِفتْ أنوارَه، فما تستغربُه حتى تتغيَّر.

ونبَّه سبحانه ثانياً بقوله جلَّ وعلا: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ على أخذ المريد في السلوك والتجلِّي، وعُرُوجه في الأحوال.

وثالثاً بقوله عزَّ شأنُه: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ على صعودِهِ في الدرجات والمقامات.

وفي تقديم المعمول إيذانٌ بالتبرِّي عن الحَوْل والقوَّة، والتفويض الكامل، وقطعِ النظرِ عمَّا سواه تعالى، وفي صيغة المضارع تلويحٌ إلى استيعابِ مراتب التوكُّل كلِّها، وهو ـ كما قال العارفُ أبو إسماعيل الأنصاريُّ ـ: أن يفوِّض الأمرَ كلَّه إلى مالكه، ويعوِّل على وكالته، وهو من أصعبِ المنازل، وهو دليلُ العبودية التي هي تاجُ الفخر عند الأحرار، والظاهرُ أن الخوفَ الذي هو خوفُ الجلال والعظمةِ يتَّصفُ به الكاملون أيضاً، ولا يزولُ عنهم أصلاً، وهذا بخلافِ خوف العقاب؛ فإنه يزول، وإلى ذلك الإشارةُ بما شاع في الأثر: «نعمَ العبدُ صهيبٌ، لو لم يخفِ اللهَ لم يعصِهِ»[١].

---

(١) أورده القاري في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (٣٨٥)، وقال: لا أصل له. وقد سلف ٤/١٥٣.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: صلاةَ الحضور القلبيِّ، وهي المعراجُ المعنويُّ إلى مقام القرب ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ﴾ من العلومِ التي حصلتْ لهم بالسَّير ﴿يُنفِقُونَ﴾.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾ لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفاتُ الحقَّة، وغدَوا مرايا لها، ومن هنا قيل: المؤمنُ مرآةُ المؤمن.

﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ من مراتبِ الصفات، وروضاتِ جنَّات القلب ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ لذنوب الأفعال ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ من ثمرات أشجار[1] التجلِّيات الصِّفاتية.

وقال بعضُ العارفين: المغفرةُ: إزالةُ الظلماتِ الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى، والرزقُ الكريم: الأنوارُ الحاصلةُ بسبب الاستغراق في معرفته ومحبَّته، وهو قريبٌ مما ذكرنا.

﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ﴾ متلبِّساً ﴿بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ وهم المحتجِبون برؤية الأفعال ﴿لَكَٰرِهُونَ﴾ أي: حالُهم في تلك الحالة كحالهم في هذه الحال.

﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ﴾ لك أو لهم بالمعجزات.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بالبراءةِ عن الحوْل والقوَّة، والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصِّفات النفسية ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ عند ذلك ﴿أَنِّى مُمِدُّكُم﴾ من عالم المَلَكوت؛ لمشابهة قلوبكم إيَّاه حينئذٍ ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ أي: القُوى السماوية وروحانيَّاتها ﴿مُرْدِفِينَ﴾ لملائكةٍ أخرى، وهو إجمالُ ما في «آل عمران».

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي: ما جعَلَ الله تعالى الإمدادَ ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ أي: بشارةً لكم بالنَّصر ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْۚ﴾ لما فيه من اتِّصالها بما يُناسبها.

﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِۚ﴾ والأسبابُ في الحقيقة ملغاةٌ. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ قويٌّ على النصر من غيرِ سبب ﴿حَكِيمٌ﴾ يفعلُ على مقتضى الحكمة، وقد اقتضت فعلَه على الوجهِ المذكور.

﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾ وهو هدوء القوى البدنية والصِّفاتِ النفسانيةِ بنزول السَّكينة ﴿أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ أي: أَمْناً من عنده سبحانه وتعالى.

---

(١) في (م): أشعار، وهو تصحيف.

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَآءِ﴾ أي: سماء الروح ﴿مَآءً﴾ وهو ماءُ علم اليقين؛ ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ عن حدَثِ هواجِسِ الوهم، وجَنَابة حديثِ النفس، ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَٰنِ﴾ وسوسَتَه وتخويفَه، ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ أي: يقوِّيها بقوةِ اليقين، ويُسكِّن جأشَكم، ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾إذ الشجاعةُ وثباتُ الأقدامِ في المخاوف من ثمراتِ قوةِ اليقين.

﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى الْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾ أي: يمدُّ الملكوتَ بالجبروت ﴿فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ لانقطاعِ المدَدِ عنهم، واستيلاء قَتام الوهم عليهم ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ لئلَّا يرفعوا رأساً ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ لئلَّا يقدِرُوا على المُدافعة.

وبعضُهم جعل الإشارة في الآيات نفسيةً، والخطابَ فيها حسبما يليقُ له الخطابُ من المرشد والسالك مثلاً، ولكلٍّ مقامٍ مقال، وفي «تأويل النيسابوري» نبذةٌ من ذلك، فارجع إليه إن أردتَه.

وما ذكرناه يكفي لغرضنا: وهو عدمُ إخلاء كتابنا من كلماتِ القوم، ولا نتقيَّدُ بآفاقيةٍ أو أنفسيةٍ، والله تعالى الموفِّقُ للرَّشاد.

❁ ❁ ❁

ثم إنه تعالى عاد كلامُه إلى بيان بقيةِ أحكام الواقعة وأحوالها، وتقريرِ ما سبَقَ؛ حيث قال سبحانه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الخطابُ للمؤمنين، والفاء قيل: واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّرٍ يستدعيه ما مرَّ من ذِكْر إمدادِه تعالى، وأَمْرِه بالتثبيت، وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمرُ كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوَّتكم وقدرتكم ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ بنصرِكم، وتسليطِكم عليهم، وإلقاء الرُّعب في قلوبهم.

وجُوِّز أن يكون التقديرُ: إذا علمتُم ذلك فلم تقتلوهم، على معنى: فاعلموا، أو فأُخبرُكم أنكم لم تقتلوهم.

وقيل: التقدير: إن افتخرتُم بقتلهم فلم تقتلوهم؛ لما رُوي أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبينَ غانمينَ أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلتُ وأسرتُ، وفعلتُ وتركتُ، فنزلت.

وقال أبو حيان: ليست هذه الفاءُ جوابَ شرطٍ محذوف كما زعموا، وإنما هي للربط بين الجُمل؛ لأنه قال سبحانه: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ﴾، وكان امتثالُ ما أُمروا به سبباً للقتل، فقيل: فلم تقتلوهم، أي: لستُم مستبدِّين بالقتل؛ لأن الإقدارَ عليه والخلقَ له إنما هو لله تعالى(١).

قال السَّفاقسيُّ: وهذا أَولى من دعوى الحذف. وقال ابنُ هشام: إن الجوابَ المنفيَّ لا تدخُلُ عليه الفاء. ومن هنا ـ مع كون الكلام على نفي الفاعلِ دون الفعل كما قيل ـ ذهب الزمخشريُّ(٢) إلى اسميةِ الجملة، حيث قدَّر المبتدأ، أي: فأنتُم لم تقتلوهم.

وجعل بعضُهم المذكورَ علَّة الجزاء أُقيمت مقامَه، وقال: إن الأصلَ: إن افتخرتُم بقتلهم فلا تفخَروا؛ لأنكم لم تقتلوهم. ونظائرُه كثيرةٌ، ولعلَّ كلامَ أبي حيان - كما قال السفاقسيُّ - أولى.

والخطابُ في قوله سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ خطابٌ لنبيِّه عليه الصلاة والسلام بطريقِ التلوين، وهو إشارةٌ إلى رميه ﷺ بالحصى يوم بدر وما كان منه؛ فقد رُوي أنه عليه الصلاة والسلام قال لما طلعت قريشٌ من العَقَنْقَل: «هذه قريشٌ بخُيَلائها وفَخْرها، اللهمَّ إني أسألُكَ ما وعدتَني»، فأتاه جبريلُ عليه السلام فقال له: خُذْ قبضةً من ترابٍ فارمِهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه: «أعطني قبضةً من حصباءِ الوادي». فرمى بها وجوهَهم، فقال: «شاهتِ الوجوهُ»، فلم يبقَ مشركٌ إلا شُغل بعينه، فانهزموا، وردِفَهم المؤمنون يقتلونَهم ويأسرونَهم(٣).

وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابنُ حجر(٤) أن هذا الرميَ كان يومَ بدر،

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٧٦.

(٢) في الكشاف ٢/ ١٤٩.

(٣) أورده الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٤٩ بمثل رواية المصنف، وأخرجه الطبري في تفسيره ١١/ ٨٤، ٨٥، ٨٦ مقطعاً. وانظر سيرة ابن هشام ١/ ٦٢١-٦٢٨، ومجمع الزوائد ٦/ ٨٤. والعقنقل: الوادي العظيم المتسع. القاموس: (عقل).

(٤) في تخريج أحاديث الكشاف ص٦٨.

وزعم الطيبيُّ أنه لم يكن إلا يومَ حُنين، وأن أئمةَ الحديث لم يذكر أحدٌ منهم أنه كان يومَ بدر، وهو - كما قال الحافظُ السيوطيُّ- ناشئٌ من قلَّة الاطلاع؛ فإنه عليه الرحمةُ لم يبلغ درجةَ الحفَّاظ، ومنتهى نظرِه الكتبُ الستُّ، و«مسند أحمد»، و«مسند الدرامي»، وإلا فقد ذكر المحدِّثون أن الرميَ وقع في اليومين، فنفيُ وقوعِه في يومَ بدرٍ مما لا ينبغي، وذِكْر ما في حُنين في هذه القصَّة من غير قرينة بعيدٌ جدًّا، وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشيء كما لا يخفى على من راجَعَه وأنصف.

ويَرِدُ نحو هذا على ما رُوي عن الزهريِّ وسعيد بن المسيِّب من أن الآيةَ إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يومَ أحد؛ فإنَّ اللعين أبيَّ بنَ خلف قصدَه عليه الصلاة والسلام، فاعترض رجالٌ من المسلمين له ليقتلوه، فقال لهم رسول الله ﷺ: «استأخِرُوا» فاستأخَرُوا، فأخذ عليه الصلاة والسلام حربَتَه بيده فرماه بها، فكسر ضِلْعاً من أضلاعه - وفي رواية خدش تَرْقُوته - فرجع إلى أصحابه ثقيلاً وهو يقول: قتَلني محمد، فطفِقُوا يقولون: لا بأسَ عليك، فقال: والله لو كانت بالناس لقتَلَتهم، فجعل يخورُ حتى مات ببعض الطريق[1].

وما أخرج ابنُ جرير عن عبد الرحمن بن جُبَير، أنَّ رسول الله ﷺ يومَ ابن أبي الحُقَيق - وذلك في خيبر - دعا بقوسٍ، فأُتي بقوس طويلةٍ، فقال عليه الصلاة والسلام: «جيئوني بقوسٍ غيرِها»، فجاؤوه بقوسٍ كَبْداء، فرمى ﷺ الحصنَ، فأقبل السهمُ يهوي حتى قتَلَ ابنَ أبي الحُقَيق في فراشه، فأنزل الله تعالى الآيَةَ[2]. والحقُّ المعوَّلُ عليه هو الأول.

وتجريدُ الفعل عن المفعول به؛ لما أنَّ المقصود بيانُ حالِ الرمي نفياً وإثباتاً؛ إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر، وهو المنشأُ لتغيُّر المرميِّ به في نفسه، وتكثُّره إلى حيث أصاب عيني كلِّ واحدٍ من أولئك الجمع الغفير شيءٌ من ذلك.

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ٢/ ٣٢٧، وأورده البيهقي في الدلائل ٣/ ٢١١-٢١٢.

(٢) ليس في المطبوع من تفسير الطبري، وقال الشيخ محمود شاكر في تعليقه على التفسير ١٣/ ٤٤٦: أخشى أن يكون في هذا الموضع من التفسير نقص. ثم نقل رحمه الله هذا الحديث عن ابن كثير، حيث ذكره عن ابن جرير بإسناده. والقوس الكبداء: التي يملأ الكفَّ مقبضُها. القاموس: (كبد).

والمعنى ـ على ما قيل ـ: وما فعلتَ أنتَ يا محمدُ تلك الرميةَ المستتبِعةَ لتلك الآثارِ العظيمةِ حقيقةً حين فعلتَها صورةً، ولكنَّ الله تعالى فعلَها، أي: خَلَقَها حين باشرتَها على أكملِ وجهٍ؛ حيث أوصَلَ بها الحَصْباء إلى أعينهم جميعاً.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ أفعالَ العباد بخلقِهِ تعالى، وإنما لهم كسبُها ومباشرتُها قال الإمام: أثبَتَ سبحانَه كونَه ﷺ رامياً، ونفى كونَه رامياً، فوجَبَ حملُه على أنه عليه الصلاةُ والسلام رمى كسباً، والله تعالى رمى خَلْقاً[1].

وقال ابنُ المنير[2]: إن علامةَ المجازِ أنْ يصدُقَ نفيُه حيث يصدُقُ ثبوتُه، ألا تراك تقولُ للبليد: حمار، ثم تقول: ليس بحمار؟ فلما أثبَتَ سبحانه الفعلَ للخلق ونفاه عنهم دلَّ على أنَّ نفيَه على الحقيقةِ، وثبوتَه على المجاز بلا شبهة، فالآية تكفَحُ ـ بل تلفَحُ ـ وجوه القَدَرية بالردِّ.

فإن قلت: إن أهلَ المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلةَ عدمِهِ، وفسَّروه بـ : ما رميتَ حقيقةً إذ رميتَ صورةً، والرميُ الصوريُّ موجود، والحقيقيُّ لم يوجد، فلا تنزيل.

أُجيب: بأنَّ الصوريَّ مع وجود الحقيقيِّ كالعدم، وما هو إلا كنورِ الشمع مع شعشعة الشمس، ولذا أتى بنفيه مطلقاً كإثباته، وما ذكروه بيانٌ لتصحيح المعنى في نفس الأمر، وهو لا ينافي النكتةَ المبنيَّة على الظاهر، ولذا قال في «شرح المفتاح»: النفيُ والإثبات واردان على شيء واحد باعتبارين، فالمنفيُّ هو الرميُ باعتبار الحقيقة، كما أن المثبَتَ هو الرميُ باعتبار الصورة.

والمشهور حملُ الرمي في حيِّز الاستدراك على الكامل، وهو الرميُ المؤثِّرُ ذلك التأثيرَ العظيم.

واعتُرض: بأنَّ المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل؛ لتبادره منه، وأمَّا ما جرى على خلافِ العادة، وخرج عن طَوْق البشر، فلا يَتَبادر حتى ينصرف إليه، بل ذلك ليس من أفراده.

---

(١) تفسير الرازي ١٥/١٣٩.
(٢) في الانتصاف ٢/١٤٩.

وأُجيب: بأنَّا لا ندَّعي إلا الفردَ الكامل من ذاك المطلق حَسْبما تقتضيه القاعدةُ، وكونُ ذلك الفرد جارياً على خلافِ العادة، وخارجاً عن طَوْق البشر، إنَّما جاء من خارج، ووصفُ الرمي بما ذُكر بيانٌ لكماله، ولا يستدعي ذلك أن لا يكون من أفرادِ المطلق، ومن ادَّعاه فقد كابر.

واعتُرض على التفسير الأول بأنه مشعرٌ بتفسير «رمى» في حيِّز الاستدراك بـ : خَلَق الرمي، وتفسير «رميتَ» في حيِّز النفي بـ : خلقتَ الرميَ، فحاصلُ المعنى حينئذٍ: وما خلقتَ الرميَ إذ صدَرَ عنك صورةً، ولكنَّ الله سبحانه خلَقَه، ويلزم منه صحةُ أن يقال مثلاً: ما قمتَ إذ قمتَ، ولكنَّ الله سبحانه قامَ، على معنى: ما خلقتَ القيامَ إذ صدر عنك صورةً، ولكن الله تبارك وتعالى خلَقَه، ولا أظنُّك في مِرْية من عدم صحة ذلك.

وأُجيب بأن القياسَ يقتضي صحَّة ذلك، إلا أنَّ مدارَ الأمر على التوقيف.

واعتُرض على ما يستدعيه كلامُ ابنِ المنير من أنَّ المعنى: وما رميتَ حقيقةً إذ رميتَ مجازاً، ولكنَّ الله تعالى رمى حقيقةً، بأنَّ نفيَ الرمي حقيقةً حين إثباتِهِ مجازاً من أجلى البديهيات، فأيُّ فائدةٍ في الإخبار بذلك؟

قيل: ومثلُ ذلك يرِدُ على كلام الإمام؛ لأنَّ كسب العبدِ للفعل عندهم ـ على المشهور ـ عبارةٌ عن مَحلِّيةِ العبد للفعل، من غيرِ تأثيرٍ لقدرته في إيجاده، ويؤولُ ذلك إلى مباشرته له من غير خَلْق، فيكون المعنى: وما خلقتَ الرميَ إذ باشرتَ ولم تخلق، وهو كما ترى. وهو كما ترى.

وبالجملة كلامُ أكثرِ أهل الحقِّ في تفسير الآية والاستدلالِ بها وكذا بالآية قبلَها على مذهبهم، لا يخلو عن مناقشةٍ ما، ولعلَّ الجواب عنها متيسِّر لأهله.

وقال بعضُ المحققين: إنه أُثبتَ له ﷺ الرميُ؛ لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام، ونُفيَ عنه؛ لأنَّ أثَرَه ليس في طاقة البشر، ولذا عدَّ ذلك معجزةً، حتى كأنه ﷺ لا مدخَلَ له فيه، فمبنى الكلام على المبالغة، ولا يلزم منه عدمُ مطابقته للواقع؛ لأن معناه الحقيقيَّ غيرُ مقصود، ولا يصحُّ أن تُخَرَّج الآيةُ على الخلقِ والمباشرة؛ لأن جميعَ أفعال العباد بمباشرتهم وخلقِ الله تعالى، فلا يكونُ للتخصيص بهذا الرمي معنى. وله وجهٌ، وإن قيل عليه ما قيل.

وأنا أقول: إن للعبدِ قدرةً خلَقَها الله تعالى له مؤثِّرة بإذنه، فما شاء الله سبحانه كان، وما لم يشأْ لم يكن، لا أنَّه لا قدرةَ له أصلاً كما يقول الجَبْرية، ولا أنَّ له قدرةً غيرَ مؤثِّرةٍ كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولا أنَّ له قدرةً مؤثِّرة بها يفعلُ ما لا يشاءُ الله تعالى فِعْلَه كما يقول المعتزلةُ، وأدلةُ ذلك قد بُسِطت في محلِّها، وألّفت فيها رسائل تُلْقِم المخالفَ حجراً، وليس إثباتُ صحةِ هذا القولِ، وكذا القولِ المشهور عند الأشاعرة- عند من يراه- موقوفاً على الاستدلال بهذه الآية، حتى إذا لم تَقُمِ الآية دليلاً يبقى المطلَبُ بلا دليل.

فإذا كان الأمرُ كذلك فأنا لا أرى بأساً في أن يكون الرميُ المثبَتُ له ﷺ هو الرميُ المخصوصُ الذي ترتَّب عليه ما ترتَّب مما أبهَرَ العقولَ وحيَّر الألباب، وإثباتُ ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقةً على معنى أنه فعَلَه بقدرةٍ أُعطيت له ﷺ، مؤثِّرةٍ بإذن الله تعالى، إلا أنه لمَّا كان ما ذُكر خارجاً عن العادة؛ إذ المعروفُ في القُدَر الموهوبةِ للبشر أن لا تؤثِّر مثلَ هذا الأثر، نُفي ذلك عنه، وأُثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: إن ذلك الرميَ، وإن صدر منك حقيقةً بالقدرة المؤثِّرة بإذن الله سبحانه، لكنه لعِظَم أمرِه، وعدم مشابهته لأفعال البشر، كأنه لم يصدُرْ منك، بل صدَرَ من الله جلَّ شأنُه بلا واسطة. وكذا يجوز أن يكون المعنى: وما رميتَ بالرُّعب إذ رميتَ بالحَصْباء، ولكنَّ الله تعالى رمى بالرُّعب. فالرميُ المنفيُّ أولًا والمثبَتُ أخيراً غيرُ المثبَتِ في الأثناء.

وعلى الوجهين يظهَرُ بأدنى تأمُّلٍ وجهُ تَخالُفِ أسلوبي الآيتين؛ حيث لم يقل: وما رميتَ ولكنَّ الله رمى؛ ليكون على أسلوب: «فلم تقتلوهم ولكنَّ الله قتلهم»، ولا: فلم تقتُلوهم إذ قتلتُموهم ولكن الله قتَلَهم؛ ليكون على أسلوب: «وما رميتَ إذ رميتَ ولكنَّ الله رمى». ولا يظهر لي نكتةٌ في هذا التخالُفِ على الوجوه التي ذكرها المعظَمُ، وكونُها الإشارةَ إلى أنَّ الرميَ لم يكن في تلك الوقعة كالقتلِ، بل كان في حُنين دونه- على ما فيه- مخالفٌ لما صحَّ من أن كلا الأمرين كان في تلك الوقعة كما علمتَ، فتأمَّل؛ فلمسلَكِ الذهنِ اتِّساع.

وقُرئ: «ولكنِ اللهُ» بالتخفيف، ورفعِ الاسم الجليل في المحلَّين[1].

---

(١) وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف. التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩.

﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ أي: ليعطيَهم سبحانه من عنده إعطاءً جميلاً غيرَ مشوبٍ بالشدائد والمكارِهِ، على أنَّ البلاءَ بمعنى العطاء، كما في قول زُهير:

جزى الله بالإحسانِ ما فَعَلا بكم فأبلاهُما خيرَ البلاءِ الذي يُبلي(١)

واختار بعضُهم تفسيرَه بالإبلاء في الحرب بدليل ما بعدَه، يقال: أبلى فلانٌ بلاءً حسناً، أي: قاتَلَ قتالاً شديداً، وصبر صبراً عظيماً، سُمِّي به ذلك الفعلُ لأنه ما يُخبر به المرءُ، فتظهَرُ جلادَتُه وحُسْن أثرِه.

واللامُ إمَّا للتعليل متعلِّق بمحذوفٍ متأخِّر، فالواو اعتراضيةٌ، أي: وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعَلَ ما فعل، لا لشيء آخر غيرِ ذلك ممَّا لا يُجديهم نفعاً، وإما بـ «رمى»، فالواو للعطفِ على علَّةٍ محذوفةٍ، أي: ولكنَّ الله رمى ليَمحق الكافرين، وليُبلي، إلخ.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أي: لدعائهم واستغاثتهم، أو لكلِّ مسموعٍ، فيدخل فيه ما ذُكر. ﴿عَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ أي: بنيَّاتهم وأحوالهم الداعيةِ للإجابة، أو لكلِّ معلومٍ، ويدخل فيه ما ذُكر أيضاً = تعليلٌ للحكم.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى البلاء الحَسَن، ومحلُّه الرفع على أنه خبرُ مبتدأ محذوف. وقولُه سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٨﴾﴾ معطوفٌ عليه، أي: المقصِدُ إبلاءُ المؤمنين، وتوهينُ كيدِ الكافرين، وإبطالُ حِيَلهم.

وقيل: المشارُ إليه القتلُ أو الرمي، والمبتدأ الأمر، أي: الأمرُ ذلكم، أي: القتلُ أو الرميُ، فيكونُ قوله تعالى: (وَأَنَّ ٱللَّهَ) إلخ من قَبِيل عطفِ البيان.

وقيل: المشار إليه الجميعُ بتأويلِ ما ذُكر.

وجوِّز جعلُ اسمِ الإشارة مبتدأً محذوفَ الخبر، وجعلُه منصوباً بفعل مقدَّر.

وقرأ ابنُ كثير ونافع وأبو بكر: «مُوَهِّنٌ» بالتشديد ونصب «كيدَ»، وقرأ حفصٌ عن عاصم بالتخفيف والإضافة، وقرأ الباقون بالتخفيف والنَّصب(٢).

---

(١) البيت في ديوانه ص١٠٩، وفيه: يبلو، بدل يبلي.

(٢) وبمثل قراءة ابن كثير ومن معه قرأ أبو عمرو وأبو جعفر. التيسير ص١١٦، والنشر ٢/ ٢٧٦.

﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا﴾ خطابٌ للمشركين على سبيل التهكُّم؛ فقد رُوي أنهم حين أرادوا الخروجَ تعلَّقوا بأستار الكعبة، وقالوا: اللهمَّ انصُرْ أعلى الجُنْدين، وأهدَى الفئتين، وأكرم الحِزْبين.

وفي روايةٍ أنَّ أبا جهل قال حين التقى الجمعان: اللهمَّ ربَّنا، دينُنا القديمُ ودينُ محمدٍ الحديثُ، فأيُّ الدِّينين كان أحبَّ إليك وأرضى عندَك فانصُرْ أهلَه اليوم.

والأولُ مرويٌّ عن الكلبيِّ والسُّدي. والمعنى: إن تستنصروا لأعلى الجُنْدين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ حيث نصَرَ أعلاهما وأهداهما، وقد زعمتُم أنكم الأعلى والأهدى. فالتهكُّم في المجيء، أو فقد جاءكم الهلاكُ والذِّلَّةُ، فالتهكُّم في نفس الفتح حيث وُضِع موضع ما يقابلُه.

﴿وَإِن تَنتَهُوا﴾ عن حِراب[1] الرسولِ عليه الصلاة والسلام ومعاداتِهِ ﴿فَهُوَ﴾ أي: الانتهاءُ ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من الحِراب الذي ذقتُم بسببه ما ذقتُم من القتل والأسر، ومبنى اعتبارِ أصل الخيرية في المفضَّل عليه هو التهكُّم.

﴿وَإِن تَعُودُوا﴾ أي: إلى حِرابه عليه الصلاة والسلام ﴿نَعُدْ﴾ لما شاهدتُموه من الفتح.

﴿وَلَن تُغْنِيَ﴾ أي: لن تدفَعَ ﴿عَنكُمْ فِئَتُكُمْ﴾ جماعتُكم التي تجمعونها وتستغيثون بها ﴿شَيْـًٔا﴾ من الإغناء أو المضارِّ ﴿وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ تلك الفئةُ.

وقُرئ: «ولن يُغني» بالياء التحتانية[2]؛ لأن تأنيثَ الفئة غيرُ حقيقيٍّ، وللفصل.

ونصب «شيئاً» على أنه مفعولٌ مطلقٌ، أو مفعولٌ به، وجملةُ «ولو كثرت» في موضع الحال.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾﴾ أي: ولأنَّ الله تعالى معينُ المؤمنين كان ذلك، أو والأمرُ أنَّ الله سبحانه معهم.

وقرأ الأكثر: «وإنَّ» بالكسر على الاستئناف، قيل: وهي أوجَهُ من قراءة

---

(١) في الأصل: حرب.

(٢) نسبها ابن خالويه ص٤٩ إلى يحيى وإبراهيم، وهي غير منسوبة في البحر ٤/ ٤٧٩.

الفتح[1]؛ لأنَّ الجملة حينئذٍ تذييلٌ، كأنه قيل: القصدُ إعلاءُ أمر المؤمنين، وتوهينُ كيدِ الكافرين، وكيتَ وكيتَ، وإنَّ سنةَ الله تعالى جاريةٌ في نصر المؤمنين وخِذْلان الكافرين، وهذا وإن أمكن إجراؤه على قراءة الفتح، لكنَّ قراءةَ الكسر نصٌّ فيه، ويؤيِّدُها قراءةُ ابنِ مسعود: «والله مع المؤمنين»[2].

ورُوي عن عطاء وأبيٍّ بن كعب - وإليه ذهب أبو عليٍّ الجُبَّائي- أن الخطاب للمؤمنين، والمعنى: إن تستنصروا فقد جاءكم النصرُ، وإن تنتهوا عن التكاسُلِ والرغبةِ عما يرغَبُ فيه الرسولُ ﷺ، فهو خيرٌ لكم من كلِّ شيء؛ لما أنه مدارٌ لسعادةِ الدارين، وإن تعودوا إليه نَعُدْ عليكم بالإنكار وتهييجِ العدوِّ، ولن تُغني عنكم حينئذٍ كثرتُكم؛ إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر، والأمر أنَّ الله سبحانه مع الكاملين في الإيمان.

ويُفهِمُ كلامُ بعضهم أنَّ الخطاب في «تستفتحوا» و«جاءكم» للمؤمنين، وفيما بعدَه للمشركين، ولا يخفى أنه خلافُ الظاهرِ جدًّا.

وأُيِّد كونُ الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ﴾ أي: تتولَّوا، وقُرئ بتشديد التاء[3]. ﴿عَنْهُ﴾ أي: عن الرسول، وأُعيد الضميرُ إليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعتُه ﷺ، وذكر طاعة الله تعالى توطئةً لطاعته، وهي مستلزمةٌ لطاعةِ الله تعالى؛ لأنه مبلِّغ عنه، فكان الراجعُ إليه كالراجعِ إلى الله تعالى ورسوله[4].

وقيل: الضميرُ للجهاد. وقيل: للأمر الذي دلَّ عليه الطاعةُ، والتولِّي مجازٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ جملةٌ حاليةٌ واردةٌ لتأكيد وجوبِ الانتهاء عن التولِّي مطلقاً، لا لتقييدِ النهي عنه بحال السَّماع، أي: لا تتولَّوا عنه والحالُ أنكم تسمعونَ القرآن الناطقَ بوجوبِ طاعته، والمواعظَ الزاجرةَ عن مخالفته سماعَ تفهُّم وإذعان.

---

(١) وقد قرأ بالفتح حفص ونافع وابن عامر وأبو جعفر. التيسير ص١١٦، والنشر ٢/ ٢٧٦.
(٢) البحر المحيط ٤/ ٤٧٩.
(٣) الكشاف ٢/ ١٥٠، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٥.
(٤) حاشية الشهاب ٤/ ٢٦٣، وجاءت العبارة الأخيرة فيه: فكان الراجع إليه كالراجع إليهما.

وقد يُراد بالسَّماع التصديق، وقد يبقى الكلامُ على ظاهره من غير ارتكاب تجوُّزٍ أصلاً.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا﴾ تقريرٌ لما قبله، أي: لا تكونوا بمخالفةِ الأمر والنَّهي ﴿كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا﴾ كالكَفَرة والمنافقين الذين يدَّعون السماعَ ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ أي: سماعاً ينتفعون به؛ لأنهم لا يُصدِّقون ما سمعوه، ولا يفهمونَه حقَّ فهمِهِ.

والجملة في موضع الحال من ضمير «قالوا»، والمنفيُّ سماعٌ خاصٌّ، لكنَّه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نُزِّلوا منزلةَ مَنْ لم يسمَعْ أصلاً، بجعل سماعهم كالعَدَم.

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان كمال سوء حال المشبَّه بهم، مبالغةً في التحذير، وتقريراً للنهي إثرَ تقرير.

و«الدوابُّ» جمع دابة، والمرادُ بها إما المعنى اللغويُّ أو العرفيُّ، أي: إن شرَّ مَنْ يَدِبُّ على الأرض، أو شرَّ البهائم ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ أي: في حكمه وقضائه ﴿الصُّمُّ﴾ الذين لا يسمعون الحقَّ ﴿الْبُكْمُ﴾ الذين لا ينطقون به. والجمعُ على المعنى، ووُصفوا بذلك؛ لأنَّ ما خُلق له الحاسَّتان: سماعُ الحقِّ والنطقُ به، وحيث لم يُوجد فيهم شيء من ذلك صاروا كأنَّهم فاقدون لهما رأساً.

وتقديم «الصمّ» على «البكم» لما أنَّ صمَمَهم متقدِّم على بَكَمِهم؛ فإنَّ السكوتَ عن النطق بالحقِّ من فروع عدمِ سماعهم له، كما أن النطقَ به من فروعِ سماعه.

وقيل: التقديمُ لأنَّ وصفَهم بالصمَمِ أهمُّ؛ نظراً إلى السابق واللاحق.

ثم وُصفوا بعدم التعقُّل في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ تحقيقاً لكمال سوء حالهم؛ فإنَّ الأصمَّ الأبكم إذا كان له عقلٌ ربما يَفهم بعضَ الأمور، ويفهمُه غيره، ويهتدي إلى بعض مطالبه، أما إذا كان فاقداً للعقل أيضاً فقد بلغ الغايةَ في الشَّرِّية وسوءِ الحال، وبذلك يظهر كونُهم شرَّ الدوابِّ حيث أَبطلوا ما به يمتازون عنها.

﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ﴾ أي: في هؤلاء الصُّمِّ البكم ﴿خَيْرًا﴾ أي: شيئاً من جنس الخير الذي من جملته صَرْفُ قواهم إلى تحرِّي الحقِّ، واتِّباع الهدى ﴿لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ سماعَ تدبُّرٍ وتفهُّم، ولَوَقفوا على الحقِّ، وآمنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه.

﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ سماعَ تفهُّم وتدبُّر ـ وقد علم أن لا خيرَ فيهم ـ ﴿لَتَوَلَّوا﴾ ولم ينتفعوا به، وارتدُّوا بعد التصديق والقَبول ﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾؛ لعنادِهم. والجملةُ حال مؤكِّدة مع اقترانها بالواو.

ومما ذُكر يُعلم الجوابُ عما قيل: إن الآية قياسٌ اقترانيٌّ من شرطيتين، ونتيجتُه غيرُ صحيحةٍ؛ لما أنه أُشير فيه أولاً إلى منع القَصْد إلى القياس؛ لفقد الكلية الكبرى، وثانياً إلى منع فساد النتيجة؛ إذ اللازمُ: لو علم الله تعالى فيهم خيراً في وقتٍ لتولَّوا بعدَه، قاله بعضُ المحقِّقين.

وفي «المغني»[1]: والجوابُ من ثلاثة أوجه:

اثنان يرجعان إلى منعِ كونِ المذكور قياساً، وذلك لاختلاف الوسط؛ أحدُهما: أن التقدير: لأَسمعهم سماعاً نافعاً، ولو أَسمعهم سماعاً غيرَ نافعٍ لتولَّوا.

والثاني: أن يُقدَّر: ولو أسمعهم على تقدير علمِهِ عدمَ الخير فيهم، كما أُشير إليه.

والثالث إلى منع استحالةِ النتيجة بتقدير كونه قياساً متَّحِدَ الوسط؛ إذ التقديرُ: ولو علم الله تعالى فيهم خيراً في وقتٍ ما لتولَّوا بعدَ ذلك.

ولا يخفى ضعفُ الجواب الأول؛ لأنه لا قرينةَ على تقييد «لو أسمعهم» بالسماع الغيرِ النافع، ولأنه تحقَّق فيهم الإسماعُ الغيرُ النافع، إلا أن يُقيَّدَ بالإسماع بعد نزول هذه الآية، وكذا ضعفُ الثالث؛ لأن علمَه تعالى بالخير ـ ولو في وقتٍ ـ لا يستلزم التولِّي بل عدَمَه.

وأما الجوابُ الثاني فهو قويٌّ؛ لأن الشرطيةَ الأُولى قرينةٌ على تقييد الإسماع في الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم.

وذكر بعضُهم في الجواب أن الشرطيتين مهمَلَتان، وكبرى الشكل الأول يجبُ أن تكون كليةً، ولو سُلِّم فإنما يُنتِجان أي اللزومية لو كانتا لزوميَّتين، وهو ممنوعٌ، ولو سلم فاستحالةُ النتيجة ممنوعةٌ، أي: لا نُسلِّم استحالةَ الحكم باللزوم بين

---

(١) مغني اللبيب ص٣٤٣-٣٤٤.

المقدَّم والتالي، وإن كان الطرفان مُحالَين؛ لأنَّ عِلْمَ الله تعالى فيهم خيراً محال، والمحالُ جاز أن يستلزمَ المحالَ، وإن لم يُوجَد بينهما علاقةٌ عقلية على ما هو التحقيقُ من عدم اشتراط العلاقة في استلزام المُحال للمُحال.

واعتُرِض على أصل السؤال: بأن لفظ «لو» لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقترانيِّ، وإنما يُستعمل في القياس الاستثنائيِّ المستثنى فيه نقيضُ التالي؛ لأنها لامتناعِ الشيء لامتناع غيرِه، ولهذا لا يُصرَّح باستثناء نقيض التالي. وعلى الجواب: بأَنَّ فيه تسليمَ كونِ ما ذُكِرَ قياساً، ومنع كونه منتجاً؛ لانتفاء شرائط الإنتاج، وكيف يصحُّ اعتقادُ وقوعِ قياسٍ في كلام الحكيم تعالى أُهملت فيه شرائطُ الإنتاج، وإن لم يكن مرادُه تعالى قياسيَّته؟!

وذُكر أن الحقَّ أن قولَه سبحانه: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ واردٌ على قاعدة اللغة، يعني أن سبَبَ عدمِ الإسماع عدمُ العلم بالخير فيهم، ثم ابتدأ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟﴾ كلاماً آخر على طريقة: «لو لم يَخَفِ اللهَ تعالى لم يَعْصِه»[1].

وحاصل ذلك أنه كلامٌ منقطعٌ عما قبلَه، والمقصودُ منه تقريرُ قولهم في جميع الأزمنة، حيث ادُّعي لزومُه لما هو منافٍ له؛ ليفيد ثبوتَه على تقدير الشرط وعدمه، فمعنى الآية حينئذٍ: أنه انتفى الإسماعُ لانتفاء علمِ الخير، وأنهم ثابتون على التولِّي، ففي الشرطية الأُولى اللزومُ في نفس الأمر، وفي الثانية ادعائيٌّ، فلا يكون على هيئة القياس.

وقال العلامة الثاني: يجوز أن يكون التولِّي منفيًّا بسبب انتفاء الإسماع، كما هو مقتضى أصل «لو»، لأنَّ التولِّي بمعنى الإعراض عن الشيء، كما هو أصل معناه، لا بمعنى مطلق التكذيب والإنكار، فعلى تقدير عدمِ إسماعهم ذلك الشيء لم يتحقَّق التولِّي والإعراضُ؛ لأن الإعراضَ عن الشيء فرعُ تحقُّقه، ولم يلزم من هذا تحقُّق الانقياد له؛ لأنَّ الانقياد للشيء وعدمَ الانقيادِ له ليسا على طرفي النقيض، بل العدولُ والتحصيلُ لجواز ارتفاعهما بعدم ذلك الشيء، وحاصلُه- كما قيل- أنه إذا

(١) انظر ما سلف قريباً ص٦١ من هذا الجزء.

كان التولِّي بمعنى الإعراض يجوز أن يكون «لو» بمعناه المشهور، ويكون المقصود الإخبار بأن انتفاءَ الثاني في الخارج لانتفاء الأول فيه، كالشرطية الأُولى، ولا ينتظم منهما القياسُ؛ إذ ليس المقصودُ منهما بيانُ استلزام الأول للثاني في نفس الأمر ليستدلّ، بل اعتبارُ السببية واللزوم بينهما ليُعلَم السببيةُ بين الانتفائين المعلومين في الخارج، وما يقال من أن انتفاء التولِّي خير، وقد ذكر أن لا خير[1] فيهم، مجابٌ عنه بأنَّا لا نُسلِّم بأن انتفاءَ التولِّي بسبب انتفاءِ الإسماع خيرٌ؛ لأنه يجوزُ أن يكون ذلك بسببِ عدم الأهلية للإسماع، وهو داءٌ عضالٌ، وشرٌّ عظيم، وإنما يكون خيراً لو كانوا من أهله، بأن أُسمِعُوا شيئاً ثم انقادوا له ولم يُعرضوا، وهذا كما يقال: لا خير في فلانٍ لو كان به قوةٌ لقَتَلَ المسلمين؛ فإن عدم قتل المسلمين بناءً على عدم القوةِ والقدرةِ ليس خيراً فيه، وإن كان خيراً له. اه. وردَّه الشريفُ قُدِّس سره بما تعقَّبه السيالكوتي عليه الرحمة.

نعم، قال مولانا محمد أمين بن صدر الدين[2]: إن حملَ التولِّي هاهنا على معنى الإعراض غيرُ ممكنٍ؛ لمكان قوله سبحانه: ﴿وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ وأوجَبَ أن يُحمل إما على لازم معناه: وهو عدمُ الانتفاع؛ لأنه يلزمُ الإعراضَ، أو على ملزومِهِ: وهو الارتدادُ؛ لأنه يلزمُه الإعراضُ، فليُفهم.

وعن الجُبَّائيِّ أنهم كانوا يقولون لرسول الله ﷺ: أَحْيِ لنا قُصيًّا؛ فإنه كان شيخاً مباركاً، حتى يشهَدَ لك ونؤمن بك، فالمعنى: ولو أسمعهم كلامَ قصيٍّ، إلخ.

وقيل: هم بنو عبدِ الدار بن قُصَيٍّ، لم يُسلم منهم إلا مصعب بنُ عُمَير وسُوَيد بن حَرْملة، كانوا يقولون: نحن صمٌّ بكمٌ عميٌ عمَّا جاء به محمد، لا نسمعه ولا نجيبُه، قاتَلَهم الله تعالى، فقُتلوا جميعاً بأحد، وكانوا أصحابَ اللواء.

وعن ابن جُرَيج أنهم المنافقون، وعن الحَسَن أنهم أهلُ الكتاب.

---

(١) قوله: وقد ذكر أن لا خير، سقط من الأصل، والمثبت من (م).

(٢) الشرواني، نسبة إلى شروان من نواحي بخارى، أقام مدة في الآستانة، عالم مشارك في أنواع العلوم، من مصنفاته: حاشية على تفسير البيضاوي، لم تكمل، والفوائد الخاقانية، تشتمل على ثلاثة وخمسين علماً. توفي ١٠٣٦ هـ. الأعلام للزركلي ٦/ ٤١، ومعجم المؤلفين ٣/ ١٤٢.

والجملةُ الاسمية في موضع الحال من ضمير «تولَّوا»، وجُوِّز أن تكون اعتراضاً تذييليًّا، أي: وهم قومٌ عادتُهم الإعراض.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ تكريرُ النداء مع وَصْفِهم بنعت الإيمان؛ لتنشيطهم إلى الإقبال على الامتثال بما يَرِدُ بعده من الأوامر، وتنبيههم على أنَّ فيهم ما يوجبُ ذلك.

﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بحُسْنِ الطاعة ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ أي: الرسول؛ إذ هو المباشِرُ لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا إليه آنفاً. ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ أي: لما يُوْرِثُكم الحياةَ الأبدية في النعيم الدائم، من العقائد والأعمال، أو من الجهاد الذي أعزَّكم الله تعالى به بعدَ الذلِّ، وقوَّاكم به بعد الضعف، ومنعكم به من عدوِّكم بعد القَهْر، كما رُوي عن عروة بن الزُّبير.

وإطلاق ما ذُكر على العقائد والأعمال، وكذا على الجهاد، إما استعارةٌ، أو مجازٌ مرسلٌ بإطلاق السبب على المسبَّب.

وقال القُتبيُّ: المراد به الشهادةُ، وهو مجازٌ أيضاً. وقال قتادة: القرآن. وقال أبو مسلم: الجنة.

وقال غيرُ واحد: هو العلومُ الدينية التي هي مناطُ الحياة الأبدية، كما أنَّ الجهل مدارُ الموت الحقيقيِّ، وهو استعارةٌ مشهورةٌ ذكرها الأدباء وعلماءُ المعاني، وللزمخشريِّ:

لا تُعْجِبَنَّ الجهولَ حُلَّتُه ... فذاك ميتٌ وثوبُه كفن[1]

واستدلَّ بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحداً وهو في الصلاة، وعن الشافعيِّ أنَّ ذلك لا يُبطلها؛ لأنها أيضاً إجابةٌ. وحكى الرويانيُّ أنها لا تجبُ، وتَبْطُلُ الصلاةُ بها. وقيل: إنه يقطعُ الصلاةَ إذا كان الدعاءُ لأمرٍ يَفُوتُ بالتأخير، كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئرٍ، ولو لم يحذِّره لهلك.

وأيِّد القولُ بالوجوب بما أخرجه الترمذيُّ والنسائيُّ عن أبي هريرة، أنه ﷺ مرَّ

(١) الكشاف ٢/ ١٥٢. قال الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٦٤: البيت المذكور للزمخشري من قصيدة مدح بها المؤتمن بالله الخليفة.

على أبيّ بنِ كعب وهو يصلّي، فدعاه، فعجَّل في صلاته ثم جاء، فقال: «ما منعك من إجابتي؟» قال: كنت أصلّي. قال: «ألم تخْبَرْ فيما أوحي: (ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)؟» قال: بلى، ولا أعودُ إن شاء الله تعالى. ثم إنه ﷺ قال له: «لأعلمنَّكَ سورةً أعظمَ سورةٍ في القرآن: «الحمد لله رب العالمين» وهي السبع المثاني»[1]. وأنت تعلم أنه لا دلالةَ فيه على أنَّ إجابته ﷺ لا تقطع الصلاة.

وقال بعضهم: إنَّ ذلك الدعاء كان لأمرٍ مهمٍّ لا يحتملُ التأخير، وللمصلّي أنْ يقطع الصلاة لمِثْلِه. وفيه نظر.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ عطفٌ على «استجيبوا».

وأصلُ الحول كما قال الراغب: تغيُّر الشيء وانفصالُه عن غيره، وباعتبارِ التغيُّرِ قيل: حالَ الشيءُ يَحُولُ، وباعتبارِ الانفصال قيل: حالَ بينهما كذا[2].

وهذا غير متصوَّرٍ في حقِّ الله تعالى، فهو مجازٌ عن غايةِ القُرْبِ من العبد؛ لأنَّ مَن فَصَلَ بين شيئين كان أقربَ إلى كلٍّ منهما من الآخر؛ لاتصاله بهما، وانفصالِ أحدهما عن الآخر.

وظاهرُ كلام كثيرٍ أنَّ الكلام من باب الاستعارة التمثيلية، ويجوزُ أن يكون هناك استعارةٌ تبعية، فمعنى يَحُول: يقرب، ولا بُعْدَ في أنْ يكون من باب المجاز المرسل المركَّب؛ لاستعماله في لازم معناه وهو القُرْبُ، بل ادُّعيَ أنه الأنسبُ، وإرادة هذا المعنى هو المرويُّ عن الحسن وقتادة، فالآيةُ نظيرُ قوله سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

---

(١) سنن الترمذي (٢٨٧٥)، وسنن النسائي الكبرى (١١١٤١)، وهو عند أحمد (٩٣٤٥). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وفي الباب عن أنس، وفيه عن أبي سعيد بن المعلى. اهـ.
وأخرج البخاري (٤٤٧٤) من حديث أبي سعيد بن المعلى قال: كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ. . .، وذكره بنحو حديث أبي هريرة. قال الحافظ في الفتح ٨/ ١٥٧: وجمع البيهقي بأن القصة وقعت لأبي بن كعب ولأبي سعيد بن المعلى، ويتعين المصير إلى ذلك لاختلاف مخرج الحديثين، واختلاف سياقهما.

(٢) مفردات الراغب: (حول).

﴿حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، وفيها تنبيهٌ على أنه تعالى مطَّلعٌ من مكنونات القلوب على ما قد يغفلُ عنه أصحابُها.

وجوِّز أن يكون المرادُ من ذلك الحثَّ على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فمعنى يحول بينه وبين قلبه: يميتُه، فتفوتُه الفرصةُ التي هو واجدُها، وهي التمكُّنُ من إخلاص القلب، ومعالجةِ أدوائه وعلله، وردِّه سليماً كما يريدُه الله تعالى، فكأنه سبحانه بعد أن أمرهم بإجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة، وشبَّه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقلُ، في عدم التمكُّن من علم ما ينفعُه عِلْمُه، وإلى هذا ذهب الجبائي.

وقال غير واحد: إنه استعارةٌ تمثيلية؛ لتمكُّنه تعالى من قلوب العباد، فيصرِّفُها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها، فيفسخ عزائمه، ويغيِّرُ مقاصده، ويلهمُه رُشْدَه، ويُزيغُ عن الصراط السويِّ قلبَه، ويبدِّله بالأمن خوفاً، وبالذِّكر نسياناً، وذلك كمَن حال بين شخصٍ ومتاعه[١]، فإنه القادر على التصرُّف فيه دونه، وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمةَ، وقد سألتْ رسول الله ﷺ عن إكثاره الدعاء بـ: «يا مقلب القلوب، ثبِّتْ قلبي على دينك» فقال لها: «يا أم سلمة، إنه ليس آدميٌّ إلا وقلبُه بين أصبعين من أصابع الله تعالى، فمَن شاء أقام، ومَن شاء أزاغ»[٢].

ويؤيِّد هذا التفسيرَ ما أخرجه ابنُ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سألتُ النبيَّ ﷺ عن هذه الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «يحول بين المؤمن والكفر، ويحولُ بين الكافر والهدى»[٣]. ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام اقتصارٌ على الأمرين اللذين هما أعظمُ مدارٍ للسعادة والشقاوة، وإلا فهذا فرع من فروع التمكُّن الذي أشرنا إليه، ولا يختصُّ أمرُه بما ذكر، وقد حال سبحانه بين العدلية وبين اعتقاد هذا، فعدلوا عن سواء السبيل.

---

(١) في الأصل: وبين متاعه، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/ ٢٦٥.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٥٧٦)، والترمذي (٣٥٢٢)، وقال: حديث حسن. ا هـ. وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤).

(٣) الدر المنثور ٣/ ١١٦، وأخرجه الطبري ١١/ ١٠٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً.

وبيَّن بعضُ الأفاضل رَبْطَ الآيات على ذلك بأنه تعالى لمَّا نصَّ بقوله عزَّ من قائل: (وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ) إلخ، على أنَّ الإسماع لا ينفعُ فيهم تسجيلاً على أولئك الصمِّ البكم، منَّ على المؤمنين بما منحهم من الإيمان، ويسَّر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستُم مثلَ أولئك المطبوعين على قلوبهم؛ فإنهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خُلقوا إلا للكفر، فما تيسَّر لهم الاستجابةُ، وكلٌّ ميسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له، فأنتم لما منحتم الإيمان، ووفِّقتُم للطاعة، فاستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لِمَا فيه حياتُكم من مجاهدة الكفار، وطلبِ الحياة الأبدية، واغتنموا تلك الفرصةَ، واعلموا أنَّ الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه؛ بأن يحولَ بينه وبين الإيمان، وبينه وبين الطاعة، ثم يجازيه في الآخرة بالنار. وتلخيصُه: أوليتُكم النعمةَ فاشكروها ولا تكفروها؛ لئلَّا أزيلها عنكم. اهـ.

ولا يخفى ما فيه من التكلُّف.

وقيل: إنَّ القوم لمَّا دُعوا إلى القتال والجهاد، وكانوا في غاية الضعف والقلَّة، خافت قلوبهم، وضاقت صدورهم، فقيل لهم: قاتلوا في سبيل الله تعالى إذا دُعيتم، واعلموا أنَّ الله يحولُ بين المرء وقلبه، فيبدِّلُ الأمنَ خوفاً، والجبنَ جرأةً.

وقرئ: «بين المَرِّ» بتشديد الراء على حذف الهمزة، ونَقْلِ حركتها إليها، وإجراءِ الوصل مجرى الوقف(١).

﴿وَأَنَّهُۥٓ﴾ أي: الله عزَّ وجل، أو الشأن ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ لا إلى غيره، فيجازيكم بحسب مراتب أعمالكم التي لم يَخْفَ عليه شيءٌ منها، فسارعوا إلى طاعته وطاعةِ رسوله ﷺ، وبالغوا في الاستجابة.

وقيل: المعنى: أنه تحشرون إليه تعالى دون غيره فيجازيكم، فلا تألوا جهداً في انتهاز الفرصة.

أو المعنى: أنه المتصرِّفُ في قلوبكم في الدنيا، ولا مَهْربَ لكم عنه في الآخرة، فسلِّموا الأمرَ إليه عزَّ شأنه، ولا تحدِّثوا أنفسَكم بمخالفته.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٧٦ عن الحسن والزهري.

وزعم بعضهم أنه سبحانه لمَّا أشار في صدر الآية إلى أنَّ السعيد مَن أسعده، والشقيَّ من أضلَّه، وأن القلوب بيده يقلبها كيفما يشاء، ويخلقُ فيها الدواعيَ والعقائد حَسْبَما يريد، خَتَمها بما يفيد أنَّ الحشر إليه؛ ليُعْلم أنه مع كون العباد مجبورين، خُلِقوا مُثابِينَ معاقَبين إما للجنة وإما للنار، لا يُتْركون مُهْمَلينَ معطَّلين.

وأنت تعلم أنَّ الآية لا دلالةَ فيها على الجبر بالمعنى المشهور، وليس فيها ـ عند مَن أنصف ـ بعد التأمُّل أكثر من انتهاء الأمور بالآخرة إليه عزَّ شأنُه.

﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ أي: لا تختصُّ إصابتُها لمن يباشِرُ الظلم منكم بل تعمُّه وغيرَه، والمرادُ بالفتنة الذنبُ، وفسِّر بنحو إقرار المنكر، والمداهنةِ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وافتراقِ الكلمة، وظهورِ البدع، والتكاسُلِ في الجهاد، حَسْبما يقتضيه المعنى، والمصيبُ على هذا هو الأثر، كالشآمة والوبال، وحينئذٍ إما أن يُقدَّر، أو يُتجوَّزَ في إصابته، وجوِّز أن يراد به العذاب، فلا حاجةَ إلى التقدير أو التجوُّز فيما ذكر؛ لأنَّ إصابته بنفسه، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقديرٍ في جانب الأمر، ولا التزامِ استخدامٍ[1].

و«لا» نافية، والجملةُ المنفيةُ قيل: جواب الأمر، على معنى: إنْ أصابتكم لا تصيبُ الظالمين منكم[2].

واعتُرض بأنَّ جواب الأمر إنما يقدَّر فعلُه من جنس الأمر المظهَر لا من جنس الجواب، ولو قدِّر ذلك وفاءً بالقاعدة فَسَدَ المعنى؛ إذ يكون: إن تتَّقوا الفتنة تعمّكم إصابتُها، ولا تختصّ بالظالمين منكم، وهو كما ترى.

وأجيب بأن أصل الكلام: واتَّقوا فتنةً لا تصيبنَّكم، فإنْ أصابتكم لا تصيبنَّ الذين ظلموا منكم خاصةً بل عمَّتكم، فأقيم جوابُ الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدَّر في جواب الأمر، لتسبُّبه منه، وسمِّي جوابَ الأمر لأنَّ المعاملة معه لفظاً.

---

(١) الاستخدام: أن يؤتى بلفظ له معنيان أو أكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٢) أي: لا تصيب الظالمين منكم خاصة بل تعمكم. الكشاف ٢/ ١٥٢، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٦٦.

وفيه أنَّ من البيِّن أنَّ عموم الإصابة ليس مسبَّباً عن عدم الإصابة، ولا عن الأمر، وظاهرُ التعبير يقتضيه.

وقال بعض المحققين: إنَّ ذلك على رأي الكوفيين من تقدير ما يناسبُ الكلام، وعدمِ التزام كونِ المقدَّر من جنس الملفوظ نفياً أو إثباتاً، فيقدِّرون في نحو: لا تَدْنُ من الأسد يأكلك، الإثباتَ، أي: إنْ تَدْنُ يأكُلْك، وفي نحو: اتقوا فتنة، النفيَ، أي: إنْ لم تتقوا تُصِبْكم.

واعتُرض عليه: بأنَّ ذلك القائل لم يقدِّر لا هذا ولا ذاك، وإنما قدَّر ما يستقيم به المعنى من غير نظرٍ إلى مضمون الأمر أو نقيضه.

وأجيب: بأنَّ مراده أنَّ التقدير: إن لم تتقوا تُصِبْكم، وإن أصابتكم لا تختصُّ بالظالمين، فأقيم جوابُ الشرط الثاني مقامَ جواب الشرط المقدَّر الذي هو نقيضُ الأمر؛ لتسبُّبه عنه. وما أُورِدَ على هذا من أنه لا حاجةَ إلى اعتبار الواسطة حينئذٍ، إذ يكفي أن يقال: إن لم تتقوا لا تُصِبِ الظالمين خاصةً، فمع كونه مناقشةً لفظيةً مدفوعٌ بأدنى تأمُّل؛ لأنَّ عدم اختصاص إصابةِ الفتنة بالظالمين، كما يكون بعموم الإصابة لهم ولغيرهم، كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأساً، فلا بدَّ من اعتبار الواسطة قطعاً.

وقال بعض المتأخِّرين: مرادُ مَن قدَّر إن أصابتكم: إن لم تتَّقوا، على مذهبِ مَن يرى تقديرَ النفي، لكنه عبَّر عنه بأصابت؛ لتلازُمها، فلا يَرِدُ حديثُ الواسطة. نعم قيل: إنَّ جواب الشرط متردِّدٌ، فلا يليقُ تأكيدُه بالنون؛ إذ التأكيدُ يقتضي دَفْعَ التردُّد.

وأجيب: بأنه هنا طلبيٌّ معنىً[1]، فيؤكَّد كما يؤكَّد الطلبيُّ، وهو لا ينافيه التردُّد في وقوعه؛ لأنه لا تردُّد في طلبه، على أنه قيل: إنه وإن كان متردِّداً في نفسه؛ لكونه معلَّقاً بما هو متردِّدٌ وهو الشرط، لكنه ليس بمتردِّدٍ بحسب الشرط، وعلى تقديرِ وقوعه فيليقُ به التأكيدُ بذلك الاعتبار، وأنت تعلم أنَّ ابن جنِّي رجَّح أنَّ المنفيَّ بـ «لا» يؤكَّد في السعة؛ لشَبَهِه بالنهي، كما في قوله سبحانه: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ﴾ [النمل: ١٨].

---

(١) جاء في حاشية (م): وزعم بعضهم أن «لا» دعائية. اهـ منه.

وقال ناصر الدين: إن هذا الجواب لمَّا تضمَّن معنى النهي ساغ توكيدُه[1].

ووَجْهُه: أنَّ النفي إذا كان مطلوباً كان في معنى النهي وفي حكمه، فيجوز فيه التأكيدُ كالنهي الصريح، ولا خفاء في أنَّ عدم كونهم بحيث تصيبُهم الفتنةُ مطلوبٌ، كما أنَّ عدم كونهم يَحْطِمُهم سليمان وجنوده كذلك.

وجوِّز أن تكون الجملة المنفية في موضع النصب صفةً لـ «فتنة».

واعترض بأنَّ فيه شذوذاً؛ لأنَّ النون لا تدخل المنفيَّ في غير القسم.

وقد يجاب بأنك قد عرفتَ أنَّ ابن جنِّي ـ وكذا بعض النحاة ـ جوَّز ذلك، وقد ارتضاه ابن مالك في «التسهيل»[2]، نعم ما ذُكر كلام الجمهور.

وقال أبو البقاء وغيره: يحتمل أن تكون «لا» ناهيةً، والجملة في موضع الصفة أيضاً لكنْ على إرادة القول، كقوله:

حتى إذا جنَّ الظلام واختلط ... جاؤوا بمذقٍ هل رأيتَ الذئب قط[3]

لأنَّ المشهور أنَّ الجملة الإنشائية ـ نهياً كانت أو غيرها ـ لا تقعُ صفةً ونحوها إلا بتقديرِ القول، وقد صرَّحوا بأنَّ قولك: مررت برجلٍ اضْرِبْه، بتقدير: مقولٍ فيه: اِضْرِبْه، وليس المقصودُ بالمقولية[4] الحكايةُ، بل استحقاقُه لذلك حتى كأنه مقولٌ فيه.

ومن الناس مَن جوَّز الوصف بذلك باعتبار تأويله بـ : مطلوبٍ ضَرْبُه، فلا يتعيَّن تقديرُ القول.

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٦٦.

(٢) ص٢١٦.

(٣) الكشاف ٢/ ١٥٢، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٦٧، والدر المصون ٥/ ٥٩٠، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٦، وجميعهم ذكروا هذا القول، وذكر أبو البقاء في الإملاء ٣/ ١٠٢ احتمال النهي في «لا» دون الإشارة إلى محل الجملة.
والبيت مذكور أيضاً في الكامل للمبرد ٢/ ١٠٥٤، والخزانة ٢/ ١٠٩ وفيه: المذق: اللبن الممزوج بالماء، وهو يشبه لون الذئب لأن فيه غُبرة وكُدورةً... وهذا الرجز لم ينسبه أحد من الرواة إلى قائله، وقيل: قائله العجاج، والله أعلم.

(٤) في الأصل: بالقولية، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/ ٢٦٧، والكلام منه.

وأن تكون الجملةُ جوابَ قسمٍ محذوف، أي: والله لا تُصيبنَّ الظالمين[(١)] خاصةً، بل تعمُّ، وحينئذٍ يظهر أمرُ التأكيد، وأيِّد ذلك بقراءة عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وزيد بن ثابت وأبيٍّ وابن مسعود والباقر والربيع وأبي العالية: «لتُصيبنَّ»[(٢)]، فإنَّ الظاهر فيها القَسَميةُ. وقيل: إنَّ الأصل «لا»، إلا أنَّ الألف حُذفت تخفيفاً، كما قالوا: أَمَ واللهِ. وقال بعضهم: إنَّ «لا» في القراءة المتواترة هي اللام، والألفُ تولَّدت من إشباع الفتحة كما في قوله:

فأنت من الغوائل حين ترمي ... ومن ذمِّ الرجال بمُنْتَزاحِ[(٣)]

وكِلَا القولين لا يعوَّل عليه.

ويحتمل أن تكون نهياً مستأنفاً لتقرير الأمر وتأكيدِه، وهو من باب الكناية؛ لأنَّ الفتنة لا تنهى عن الإصابة؛ إذ لا يتصوَّر الامتثالُ منها بحال، والمعنى حينئذٍ: لا تتعرَّضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصةً.

و«من» على تقديرِ كونِ «لا» ناهيةً - سواءٌ جُعلت الجملةُ صفةً أو مؤكِّدةً للأمر - بيانيةٌ لا تبعيضيةٌ؛ لأنها لو اعتُبرت كذلك لكان النهيُ عن التعرُّض للظلم مخصوصاً بالظالمين منهم دون غيرهم، فغيرُ الظالم لا يكون منهيًّا عن التعرُّض له بمنطوق الآية، وذلك شيءٌ لا يراد.

وأمَّا على الوجوه الأُخَرِ من كون «لا» نافيةً لا ناهيةً ـ سواءٌ كان قوله سبحانه وتعالى: «لا تصيبن» صفةً لـ «فتنة» كما هو الظاهر، أو جوابَ الأمر، أو جوابَ قسم ـ فهي تبعيضيةٌ قطعاً؛ إذ الآية على هذه التقادير جميعاً مخبِرةٌ بأنَّ إصابة الفتنة لا تَختصُّ[(٤)] بالظالمين، بل تعمُّ غيرهم أيضاً، فلو بيّن «الذين ظلموا» بالمخاطبين لأَفْهَمتْ أنَّ الأصحاب ﷺ كلهم ظالمون، وحاشاهم.

ثم لا يخفَى أنَّ الخطاب إذا كان عامًّا للأمَّة، وفسِّرت الفتنةُ بإقرار المنكر،

---

(١) في الأصل: الذين ظلموا.

(٢) القراءات الشاذة ص٤٩، والمحتسب ١/ ٢٧٧، والكشاف ٢/ ١٥٢-١٥٣، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢١٧، والبحر ٤/ ٤٨٤، والدر المصون ٥/ ٥٩٢.

(٣) البيت لإبراهيم بن هرمة، وهو في ديوانه ص٩٢. وقوله: الغوائل، تصحيف في الأصل و(م): إلى: العواتك.

(٤) في (م): تخص.

لا يجيء الإشكال على عموم الإصابة بقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤]؛ لأنه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاءُ عنه يجب على الباقين رفعُه، وإذا لم يفعلوا كانوا آثمين، فيصيبهم ما يصيبهم لإثمهم.

ويدلُّ للوجوب ما روي عن ابن عباس ﷺ: أَمَر الله تعالى المؤمنين أن لا يُقرُّوا المنكر بين أظهرهم؛ فيعمَّهم الله تعالى بعذابٍ يصيبُ الظالم وغيرَ الظالم.

وأخرج الترمذيُّ وأبو داود عن قيس بن [أبي] حازم، عن أبي بكر ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إن الناسَ إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أَوْشَكَ أنْ يعمَّهم الله تعالى بعقاب»[١].

وروى الترمذيُّ أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لمَّا وقعتْ بنو إسرائيل في المعاصي نهاهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم، وَوَاكَلُوهم وشارَبوهم، فضرب الله تعالى قلوبَ بعضِهم ببعضٍ، ولَعَنَهم على لسان داودَ وعيسى ابنِ مريم، ذلك بما عَصَوْا وكانوا يعتدون»[٢].

ومَن ذهب إلى أنَّ الخطاب خاصٌّ فسَّر الفتنة بافتراق الكلمة، وجَعَلَ ذلك إشارةً إلى ما حدث بين أصحاب بدرٍ يوم الجمل، وممن ذهب إلى أنهم المعنيُّون السديُّ وغيرُه، وأخرج غيرُ واحد عن الزبير قال: قَرَأْنا هذه الآية زماناً وما نرى أنَّا من أهلها، فإذا نحن المعنيُّون بها[٣].

وقد أُخرِج نهيُهم عن ذلك على أبلغ وجهٍ، وأُقيم الظالمون مقامَ ضميرهم؛ تنبيهاً على أنَّ تعرُّضَ الفتنة وهي افتراقُ الكلمة من أشدِّ الظلم، لا سيما من هؤلاء الأجلاء، ثم فسَّر بضميرهم دلالةً على الاختصاص، وأكَّد بـ «خاصة»، وكثيراً ما يشدَّد الأمر على الخاصة.

---

(١) سنن الترمذي (٢١٦٨)، وسنن أبي داود (٤٣٣٨)، وهو عند أحمد (١)، وما بين حاصرتين من هذه المصادر. قال الترمذي: حديث صحيح.

(٢) سنن الترمذي (٣٠٤٧)، وأخرجه أحمد (٣٧١٣)، وهو من طريق أبي عبيدة عن ابن مسعود، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٣) أخرجه الطبري ١١/ ١١٤، وبنحوه أحمد (١٤١٤) و(١٤٣٨).

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ۝٢٥﴾ لمن خالَفَ أمره، وكذا مَن أقرَّ مَن انتهك مَحارِمَه.

﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ أَنتُمۡ قَلِيلٞ﴾ أي: في العدد، والجملةُ الاسميةُ للإيذان باستمرار ما كانوا فيه من القلَّة وما يتبعها، وقولُه سبحانه: ﴿مُّسۡتَضۡعَفُونَ﴾ خبرٌ ثانٍ، وجوِّز أن يكون صفةً لـ «قليل».

وقوله تعالى: ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: في أرض مكة تحت أيدي كفار قريش، والخطابُ للمهاجرين. أو تحت أيدي فارسَ والروم، والخطابُ للعرب كافةً، مسلمِهم وكافرِهم على ما نُقل عن وهب. واعتُرض بأنه بعيدٌ لا يناسبُ المقام، مع أنَّ فارس لم تحكم على جميع العرب.

وقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ خبر ثالث، أو صفةٌ ثانيةٌ لـ «قليل»، وُصِفَ بالجملة بعدما وُصِفَ بغيرها، وجوَّز أبو البقاء أن تكون حالاً من المستكنِّ في «مستضعفون»[(١)].

والمراد بـ «الناس» على الأول- وهو الأظهر- إما كفارُ قريشٍ، أو كفارُ العرب كما قال عكرمةُ؛ لقربهم منهم، وشدَّةِ عداوتهم لهم. وعلى الثاني فارس والروم.

وأخرج الديلميُّ وغيرُه عن ابن عباس ﷺ قال: قيل: يا رسول الله، ومَن الناس؟ قال: «أهل فارس»[(٢)].

والتخطُّف كالخطف: الأخذُ بسرعة، وفسِّر هنا بالاستلاب، أي: واذكروا حالَكم وقتَ قلَّتكم وذلِّكم وهَوَانِكم على الناس، وخوفِكم من اختطافكم، أو: اذكروا ذلك الوقت.

﴿فَـَٔاوَىٰكُمۡ﴾ أي: إلى المدينة، أو جعل لكم مأوًى تتحصَّنون به من أعدائكم.

﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ﴾ بمظاهرةِ الأنصار، أو: بإمداد الملائكة يومَ بدر، أو: بأن قوَّى شوكتكم إذ بعث منكم مَن تَضطَرِبُ قلوبُ أعدائكم من اسمه.

---

(١) الإملاء ٣/ ١٠٤.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ٤/ ٤٠٧-٤٠٨، وأخرجه أيضاً أبو نعيم في تاريخ أصبهان ١/ ١٠. وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ من الغنائم، ولم تَطِبْ إلَّا لهذه الأمة. وقيل: هي عامةٌ في جميع ما أعطاهم من الأطعمة اللذيذة. والأول أنسب بالمقام، والامتنانُ به هنا أظهر، والثاني متعيِّنٌ عند مَن يجعل الخطاب للعرب.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ هذه النعمَ الجليلة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ أصلُ الخون: النقصُ، كما أنَّ أصل الوفاء: الإتمام، واستعمالُه في ضدِّ الأمانة لتضمُّنه إياه؛ فإنَّ الخائن ينقصُ المخون شيئاً مما خانه فيه. واعتبر الراغب في الخيانة أن تكون سرًّا[١].

والمرادُ بها هنا: عدمُ العمل بما أمر الله تعالى ورسولُه عليه الصلاة والسلام. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس ﵄ أنَّ خيانة الله سبحانه بتَرْكِ فرائضه، والرسولِ ﷺ بتَرْكِ سنَّته، وارتكابِ معصيته[٢].

وقيل: المراد النهي عن الخيانة؛ بأن يضمروا خلاف ما يظهرون، أو يغلُّوا في الغنائم.

وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبي حبيب أنَّ المراد بها الإخلالُ بالسلاح في المغازي[٣].

وذكر الزهريُّ والكلبيُّ أنَّ رسول الله ﷺ حاصَرَ يهود قريظةَ إحدى وعشرين ليلة - وفي رواية البيهقي: خمساً وعشرين- فسألوا رسول الله ﷺ الصلحَ كما صالح إخوانهم بني النضير، على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرعات من أرض الشام، فأبى رسول الله ﷺ أن يعطيهم ذلك إلَّا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأبوا وقالوا: أَرْسِلْ لنا أبا لبابةَ رفاعةَ بنَ عبد المنذر ـ وكان مناصحاً لهم؛ لأنَّ ماله وولده وعياله كان عندهم ـ فبعثه رسول الله ﷺ، فأتاهم، فقالوا: يا أبا لبابة، ما ترى؟ أننزل على حكم سعد بن معاذ؟ فأشار بيده إلى حلقه، يعني أنه الذبحُ، فلا تفعلوا. قال

(١) مفردات الراغب: (خون).
(٢) تفسير الطبري ١١/ ١٢٥.
(٣) الدر المنثور ٣/ ١٧٨.

أبو لبابة: والله ما زالت قدماي عن مكانهما حتى عرفتُ أنِّي قد خنتُ الله تعالى ورسولَه عليه الصلاة والسلام. ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله ﷺ، وشدَّ نفسه[1] على ساريةٍ من سواري المسجد، وقال: واللهِ لا أذوقُ طعاماً ولا شراباً حتى أموتَ، أو يتوبَ الله تعالى عليَّ. فلما بلغ رسولَ الله ﷺ خبرُه قال: «أمَا لو جاءني لاستغفرتُ له، أما إذا فعل ما فعل فإنِّي لا أطلقُه حتى يتوب الله تعالى عليه». فمكث سبعةَ أيامٍ لا يذوقُ طعاماً ولا شراباً حتى خرَّ مغشيًّا عليه، ثم تاب الله تعالى عليه، فقيل له: يا أبا لبابةَ، قد تيبَ عليك. فقال: والله لا أحلُّ نفسي حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلُّني. فجاءه عليه الصلاة والسلام فحلَّه بيده، ثم قال أبو لبابة، إنَّ تمام توبتي أن أهجر دار قومي التي أَصَبْتُ فيها الذنبَ، وأن أنخلع من مالي. فقال ﷺ: «يجزيك الثلثُ أنْ تَصَدَّقَ به». ونزلت فيه هذه الآية[2].

وقال السدِّيُّ: كانوا يسمعون الشيء من رسول الله ﷺ، فيُفْشونه حتى يبلغ المشركين، فنُهوا عن ذلك.

وأخرج أبو الشيخ وغيرُه عن جابر بن عبد الله، أنَّ أبا سفيان خرج من مكة، فأتى جبريلُ عليه السلام النبيَّ ﷺ فقال: إنَّ أبا سفيان بمكانِ كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ أبا سفيان بمكانِ كذا وكذا، فاخرجوا إليه واكتُموا»، فكتب

(١) جاء في هامش الأصل و(م): المشهور أن أبا لبابة ربط نفسه لتخلفه عن تبوك، وحسنه ابن عبد البر. اهـ منه. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) نقله المصنف عن البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٦٨، وذكر مثله الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٥٥، وأخرجه بنحوه عن الزهري الطبري ١١/ ١٢١-١٢٢، وعن الكلبي عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٣/ ١٧٨. وذكره مطولاً ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٣٦-٢٣٨، وأخرجه البيهقي في الدلائل ٤/ ١٥ من طريق ابن إسحاق عن أبيه عن معبد بن كعب بن مالك، ثم قال: هكذا قال ابن إسحاق بإسناده، وزعم سعيد بن المسيب أن ارتباطه بسارية التوبة كان بعد تخلُّفه عن غزوة تبوك حين أعرض عنه رسول الله ﷺ وهو عليه عاتب بما فعل يوم قريظة، ثم تخلف عن غزوة تبوك فيمن تخلف، والله أعلم، وفي رواية علي بن أبي طلحة وعطية بن سعد عن ابن عباس في ارتباطه حين تخلف عن غزوة تبوك ما يؤكد قول ابن المسيب. اهـ. ورواية علي بن أبي طلحة وعطية أخرجهما الطبري ١١/ ٦٥١-٦٥٢.

رجلٌ من المنافقين إلى أبي سفيان: إنَّ محمداً مُريدكم، فخذوا حِذْرَكم. فنزلت[١].

﴿وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ عطف على المجزوم أولاً، والمرادُ النهيُ عن خيانة الله تعالى والرسولِ، وخيانةِ بعضِهم بعضاً، والكلامُ عند بعضٍ على حذف مضافٍ، أي: أصحابَ أماناتكم، ويجوزُ أن تُجعل الأمانة نفسُها مخونةً.

وجوَّز أبو البقاء أنْ يكون الفعل منصوباً بإضمارِ «أنْ» بعد الواو في جواب النهي[٢]، كما في قوله:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَه   عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيمُ[٣]

والمعنى: لا تجمعوا بين الخيانتين، والأولُ أولى؛ لأنَّ فيه النهيَ عن كلِّ واحدٍ على حِدَتِه، بخلافِ هذا؛ فإنه نهيٌ عن الجمع بينهما، ولا يلزمُه النهيُ عن كلِّ واحدٍ على حدته.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير الأمانات بالأعمال التي ائتمَنَ الله تعالى عليها عباده.

وقرأ مجاهد: «أمانَتَكم» بالتوحيد، وهي روايةٌ عن أبي عمرو[٤]، ولا منافاةَ بينها وبين القراءة الأخرى.

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ أي: تبعةَ ذلك ووبالَه، أو: أنَّكم تخونون، أو: وأنتم علماءُ تميِّزون الحسن من القبيح، فالفعلُ إما متعدٍّ له مفعولٌ مقدَّرٌ بقرينة المقام، أو منزَّلٌ منزلةَ اللازم، قيل: وليس المرادُ بذلك التقييدَ على كلِّ حال.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ لأنها سببُ الوقوع في الإثم والعقاب،

---

(١) الدر المنثور ٣/ ١٧٨، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ١٢١، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا حديث غريب جدًّا، وفي سنده وسياقه نظر.

(٢) الإملاء ٣/ ١٠٤.

(٣) نسب هذا البيت إلى المتوكل الكناني، وسابق البربري، والطِّرِمَّاح، والأخطل، والمشهور أنه لأبي الأسود الدؤلي. ينظر الخزانة ٨/ ٥٦٤-٥٦٩.

(٤) القراءات الشاذة ص٤٩.

أو محنةٌ من الله عزَّ وجل يختبرُكم بها، فلا يحملنَّكم حبُّها على الخيانة كأبي لبابة.

ولعل الفتنة في المال أكثرُ منها في الولد، ولذا قدِّمت الأموال على الأولاد، ولا يخفى ما في الإخبار من المبالغة.

وجاء عن ابن مسعود: ما منكم من أحدٍ إلَّا وهو مشتملٌ على فتنةٍ؛ لأنَّ الله سبحانه يقول: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ﴾ إلخ، فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مُضِلَّات الفتن. ومثلُه عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ۝٢٨﴾ لمن مالَ إليه سبحانه، وآثَرَ رضاه عليهما، وراعَى حدوده فيهما، فأنيطوا هممكم بما يؤدِّيكم إليه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ في كلِّ ما تأتون وما تَذَرون ﴿يَجۡعَل لَّكُمۡ﴾ بسبب ذلك الاتِّقاء ﴿فُرۡقَانٗا﴾ أي: هدايةً ونوراً في قلوبكم تفرِّقون به بين الحقِّ والباطل، كما روي عن ابن جريج وابن زيد، أو نصراً يفرِّق بين المحقِّ والمبطِلِ، بإعزاز المؤمنين وإذلالِ الكافرين كما قال الفراء[1]، أو نجاةً في الدارين كما هو ظاهرُ كلام السديِّ، أو مخرجاً من الشبهات كما جاء عن مقاتل، أو ظهوراً يشهر أمركم وينشر صيتكم ـ كما يُشْعِرُ به كلام محمد بن إسحاق ـ من: بتُّ أفعلُ كذا حتى سَطَعَ الفرقانُ، أي: الصبح. وكلُّ المعاني ترجِعُ إلى الفَرْقِ بين أمرين، وجوَّز بعضُ المحققين الجمعَ بينها.

﴿وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ أي: يسترها في الدنيا ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ﴾ بالتجاوُزِ عنها في الأخرى، فلا تكرار.

وقد يقال: مفعولُ «يغفر» الذنوبُ، وتفسَّر بالكبائر، وتفسَّر السيئات بالصغائر.

أو يقال: المراد: ما تقدَّم وما تأخَّر؛ لأنَّ الآية في أهل بدر، وقد غفر لهم، ففي الخبر: «لعل الله اطَّلع على أهلِ بدرٍ فقال: اعملوا ما شئتم؛ فقد غفرت لكم»[2].

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٠٨.

(٢) أخرجه أحمد (٦٠٠)، والبخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث عليٍّ رضي الله عنه.

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢٩﴾ تعليلٌ لِمَا قبله، وتنبيهٌ على أنَّ ما وَعَدَ لهم على التقوى تفضُّلٌ منه سبحانه وإحسانٌ، وأنها بمعزلٍ عن أن توجِبَ عليه جل شأنه شيئاً. قيل: ومن عظم فضله تعالى أنه يتفضَّل بلا واسطةٍ، وبدون التماسِ عوضٍ، ولا كذلك غيرُه سبحانه.

ثم إنه عزَّ وجل لمَّا ذكَّر مَن ذكَّر نعمتَه بقوله تعالى: (وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ) إلخ، ذكَّر نبيَّه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصةَ به بقوله عزَّ مِن قائل: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فهو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع مفعولاً لفعلٍ محذوفٍ معطوفٍ على ما تقدَّم، أو منصوبٌ بالفعل المضمَر المعطوفِ على ذلك، أي: واذكر نعمتَه تعالى عليك إذ، أو: اذكر وقتَ مكرهم بك.

﴿لِيُثْبِتُوكَ﴾ بالوثاق، ويعضدُه قراءةُ ابن عباس: «ليقيِّدوك»[1]، وإليه ذهب الحسن ومجاهد وقتادة. أو بالإثخان بالجرح، من قولهم: ضَرَبَه حتى أَثْبتَه لا حراكَ به ولا براح[2]، وهو المرويُّ عن أبان وأبي حاتم والجبائيِّ، وأنشد:

فقلتُ ويحكم ما في صحيفتكم قالوا الخليفةُ أمسى مُثْبَتاً وَجِعا[3]

أو بالحبس في بيتٍ كما روي عن عطاء والسدي.

وكلُّ الأقوال ترجعُ إلى أصلٍ واحدٍ، وهو جَعْلُه ﷺ ثابتاً في مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط، أو الحبس، أو الإثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة، ولا يَرِدُ أنَّ الإثخان إن كان بدون قتلٍ فلا ذِكْرَ له فيما اشتهر من القصة، وإن كان بالقتل يتكرَّر مع قوله تعالى: ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾؛ لأنَّا نختارُ الأول، ولا يلزم أن يذكر في القصة؛ لأنه قد يكون رأيَ مَن لا يُعتدُّ برأيه، فلم يُذْكَر، والمراد ـ على ما تقتضيه «أو يقتلوك» ـ: بسيوفهم.

﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾أي: من مكة، وذلك على ما ذكر ابنُ إسحاق[4] أنَّ قريشاً لمَّا

---

(١) الكشاف ٢/ ١٥٥.

(٢) البراح: مصدر برح مكانه، أي: زال عنه، فنفيه يدل على الثبوت. حاشية الشهاب ٤/ ٢٦٩.

(٣) البيت ليزيد بن معاوية، كما في الأغاني ١٧/ ٢١٢، والعقد الفريد ٤/ ٣٧٣، وهو فيهما برواية: قلنا لك الويل ماذا في صحيفتكم...

(٤) كما في سيرة ابن هشام ١/ ٤٨٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

رأتْ أنَّ رسول الله ﷺ قد كانت له شيعةٌ وأصحابٌ من غيرهم من غيرِ[1] بلدهم، ورأوا خروجَ أصحابه من المهاجرين إليهم، عرفوا أنهم قد نزلوا داراً وأصابوا منهم منعةً، فحذِروا [خروج] رسول الله ﷺ إليهم، وعرفوا أنه قد أَجْمعَ لحربهم، فاجتمعوا في دار الندوة- وهي دارُ قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمراً إلا فيها- يتشاورون فيها ما يصنعون في أمره عليه الصلاة والسلام. فلمّا اجتمعوا - كما قال ابن عباس- لذلك، واتَّعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها، غدوا في اليوم الذي اتَّعدوا فيه، وكان ذلك اليومُ يسمَّى يومَ الزحمة، فاعترضهم إبليسُ عليه اللعنة في هيئة شيخ جليلٍ عليه بدلةٌ[2]، فوقف على باب الدار، فلمَّا رأوه واقفاً على بابها قالوا: مَن الشيخ؟ قال: شيخٌ من أهل نجد سمع بالذي اتَّعدْتُم له، فحضر معكم ليسمع ما تقولون، وعسى أنْ لا يُعْدِمَكم منه رأياً ونصحاً. قالوا: أجل فادخل، فدخل معهم وقد اجتمع أشرافُ قريشٍ، فقال بعضهم لبعض: إنَّ هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتُم، وإنَّا والله ما نأمنُه.

قال: فتشاوروا ثم قال قائل[3] منهم: احبسوه في الحديد، وأغلقوا عليه باباً، ثم تربَّصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيراً، والنابغةَ، ومَن مضى منهم من هذا الموت، حتى يصيبه ما أصابهم. فقال الشيخ النجدي: لا والله ما هذا برأي، والله لئن حَبَسْتُموه كما تقولون ليَخْرُجَّن أمرُه من وراء الباب الذي أغلقتُموه دونه إلى أصحابه، فلَأَوْشَكوا أن يَثِبُوا عليكم فينزعوه من أيديكم، ثم يكاثِروكم به حتى يغلبوكم على أمركم، ما هذا لكم برأي فانظروا في غيره.

فتشاوروا ثم قال قائل[4] منهم: نُخرِجُه من بين أظهُرِنا فننفيه من بلادنا، فإذا خرج عنَّا فوالله ما نبالي أين ذهب، ولا حيث وقع، إذا غاب عنَّا وفرغنا منه فأصلحنا أمرنا وأُلْفَتَنا كما كانت. قال الشيخ النجديُّ: لا والله ما هذا لكم برأي،

---

(١) في السيرة: بغير، بدل: من غير.
(٢) في السيرة: بتلةٌ، وهي الكساء الغليظ.
(٣) في هامش الأصل و(م): هو أبو البختري بن هشام. اهـ منه.
(٤) في هامش الأصل و(م): هو أبو الأسود بن عمير. اهـ منه.

ألم تروا حُسْنَ حديثه، وحلاوةَ منطقه، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به؟ والله لو فعلتم ذلك ما أمنتُ[1] أن يحلَّ على حيٍّ من العرب، فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثِه حتى يبايعوه عليه، ثم يسير بهم إليكم فيطؤكم بهم في بلادكم، فيأخذ أمركم من أيديكم، ثم يفعل بكم ما أراد، دبِّروا فيه رأياً غيره.

قال: فقال أبو جهل: والله إنَّ لي فيه لرأياً ما أراكم وقعتُم عليه بعدُ. قالوا: وما هو يا أبا الحكم؟ قال: أرى أن نأخذ من كلِّ قبيلةٍ فتىً شابًّا جليداً، نسيباً وسيطاً فينا، ثم نعطي كلَّ فتىً منهم سيفاً صارماً، ثم يعمدون إليه فيضربونه بها ضربةَ رجلٍ واحدٍ، فيقتلونه فنستريحُ منه؛ فإنهم إذا فعلوا ذلك تفرَّق دمه في القبائل جميعاً، فَرَضُوا منَّا بالعقل فعقلناه لهم. قال: فقال الشيخ النجدي: القولُ ما قال الرجل، هو هذا الرأي لا أرى غيره. فتفرَّقوا على ذلك.

فأتى جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ فقال: لا تَبِتْ هذه الليلةَ على فراشك الذي كنتَ تَبيتُ عليه. فلمَّا كانت عتمةٌ من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينامُ فيَثِبُون عليه، فلمَّا رأى رسول الله ﷺ مكانَهم قال لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه: «نم على فراشي، وتسجَّ ببردي هذا الحضرميِّ الأخضر، فنم فيه؛ فإنه لن يَخلُصَ إليك شيءٌ تكرهُه منهم» وكان رسول الله ﷺ ينام في برده ذلك إذا نام.

وأُذن له عليه الصلاة والسلام في الهجرة، فخرج مع صاحبه أبي بكر ؓ إلى الغار، وأنشد عليٌّ كرم الله تعالى وجهه مشيراً لِمَا مَنَّ الله تعالى به عليه:

وقيتُ بنفسي خيرَ مَن وَطِئَ الحصى	ومَن طاف بالبيت العتيقِ وبالحِجْرِ
رسولَ إلهٍ خاف أن يمكُروا به	فنجَّاه ذو الطول الإلهُ من المَكْرِ
وبات رسولُ الله في الغار آمناً	وقد صار في حفظ الإله وفي سترِ
وبتُّ أراعيهم وما يَتْهمونني	وقد وطَّنْتُ نفسي على القتل والأسرِ[2]

﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ أي: يردُّ مَكْرَهم، ويجعلُ وخامَتَه عليهم، أو يجازيهم عليه، أو يعاملهم معاملةَ الماكرين، وذلك بأنْ أخرجهم إلى بدرٍ، وقلَّل المسلمين

---

(١) في السيرة: أمنتم.

(٢) وردت هذه الأبيات ضمن خبر أخرجه الحاكم ٣/ ٤ عن علي بن الحسين.

في أعينهم حتى حملوا عليهم، فلَقوا منهم ما يشيبُ منه الوليد، ففي الكلام استعارةٌ تبعيةٌ، أو مجازٌ مرسلٌ، أو استعارةٌ تمثيليةٌ، وقد يُكتَفى بالمشاكلة الصرفة.

﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ۝٣٠﴾ إذ لا يُعتدُّ بمكرهم عند مكرِه سبحانه. قال بعض المحققين: إطلاقُ هذا المركَّب الإضافي عليه تعالى إن كان باعتبارِ أنَّ مكره جلَّ شأنهُ أنفذُ وأبلغُ تأثيراً فالإضافة للتفضيل؛ لأنَّ لمَكْرِ الغير أيضاً نفوذاً وتأثيراً في الجملة، وهذا معنى أصل فعل الخير، فتحصلُ المشاركة فيه، وإذا كان باعتبارِ أنه سبحانه لا يُنْزِلُ إلا الحقَّ، ولا يصيبُ إلا بما يستوجبه الممكورُ به فلا شركةَ لمكرِ الغير فيه، فالإضافة حينئذٍ للاختصاص، كما في: أَعْدَلَا بني مروان[1]؛ لانتفاء المشاركة.

وقيل: هو من قبيل: الصيفُ أحرُّ من الشتاء، بمعنى أنَّ مَكْرَه تعالى في خيريته أبلغُ من مكر الغير في شرِّيته[2].

وادَّعى غيرُ واحدٍ أنَّ المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلةٍ؛ لأنه حيلةٌ يُجلَب بها مضرَّةٌ إلى الغير، وذلك مما لا يجوز في حقِّه سبحانه.

واعتُرِضَ بوروده من دون مشاكلة في قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وأجيب بأنَّ المشاكلة فيما ذكر تقديريةٌ، وهي كافيةٌ في الغرض، وفيه نظر؛ فقد جاء عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: مَن وسِّع عليه في دنياه ولم يَعْلَم أنه مكر به فهو مخدوعٌ في عقله. والمشاكلةُ التقديرية فيه بعيدة جداً، بل لا يكاد يدَّعيها منصفٌ.

﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا﴾ التي لو أنزلناها على جبلٍ لرأيتَه خاشعاً متصدِّعاً من خشية الله.

﴿قَالُواْ قَدۡ سَمِعۡنَا لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ هَٰذَآ﴾ قائلُه النضر بنُ الحارث من بني عبد الدار، على ما عليه جمهور المفسرين، وكان يختلفُ إلى أرض فارس والحيرة، فيسمعُ أخبارهم عن رستم وإسفنديار وكبارِ العجم، وكان يمرُّ باليهود والنصارى، فيسمعُ منهم التوراة والإنجيل.

---

(١) أي: عادِلا بني مروان، وتمام القول: الأشجُّ والناقص أعدلا بني مروان.

(٢) حاشية الشهاب ٤/ ٢٧٠.

وإسناد القول إلى ضمير الجمع من إسناد فعل البعض إلى الكلِّ؛ لِمَا أنَّ اللَّعينَ كان رئيسَهم وقاضيَهم الذي يقولون بقوله، ويعملون برأيه.

وقيل: قاله الذين ائتمروا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة.

وأيًّا ما كان فهو غايةُ المكابرة، ونهايةُ العناد؛ إذ لو استطاعوا شيئاً من ذلك فما منعهم من المشيئة؟ وقد تحدَّاهم عليه الصلاة والسلام وقَرَّعَهم بالعجز عَشْرَ سنين، ثم قارَعَهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه، مع أَنفَتهم واستنكافهم أن يُغْلَبوا، لا سيما في ميدان البيان؛ فإنهم كانوا فرسانه المالكين لأزمَّته، الحائزين قَصَبَ السَّبْقِ به. واشْتَهَر أنهم علَّقوا القصائد السبعة المشهورة على باب الكعبة متحدِّين بها. لكنْ تُعقِّب[1] أن ذلك مما لا أصل له وإن اشْتَهَر.

وزعم بعضهم أن هذا القول كان منهم قبل أن ينقطع طمعُهم عن القدرة على الإتيان بمثله، وليس بشيء.

﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾ جمع أسطورة - على ما قاله المبرِّد - كأحدوثةٍ وأحاديث، ومعناه: ما سُطِرَ وكُتِبَ. وفي «القاموس»[2]: الأساطير: الأحاديث لا نظام لها، جَمْعُ إسْطار وإسْطِير وأُسْطُور، وبالهاء في الكلِّ. وأصل السَّطْرِ: الصفُّ من الشيء، كالكتاب والشجر وغيره، وجمعُه: أَسْطُر وسُطُور وأَسْطار، وجمعُ الجمع: أساطير، ويحرَّك في الكلِّ.

وقال بعضهم: إنَّ جمع سَطْر بالسكون: أَسْطُر وسُطُر، وجمع سَطَر: أسطار وأساطير، وهو مخالفٌ لِمَا في «القاموس».

والكلام على التشبيه، وأرادوا: ما هذا إلا كقصص الأوَّلين وحكاياتهم التي سطروها، وليس كلامَ الله تعالى، وكأنه بيانٌ لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاؤوا.

﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ قائل هذا النضرُ أيضاً على ما روي عن مجاهد

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): المتعقب الشهاب. اهـ منه. وهو في حاشية الشهاب ٤/ ٢٧٠.
(٢) مادة (سطر).

وسعيد بن جبير. وجاء في روايةٍ أنه لمَّا قال أولاً ما قال، قال له النبيُّ ﷺ: «ويلك! إنه كلامُ الله تعالى» فقال ذلك.

وأخرج البخاريُّ والبيهقيُّ في «الدلائل» عن أنس بن مالك أنه أبو جهل بن هشام[١].

وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان ومحمد بن قيس أن قريشاً قال بعضُها لبعض: أَكْرَمَ الله محمداً ﷺ من بيننا، اللهمَّ إن كان هذا هو الحقَّ إلخ[٢]. وهو أبلغُ في الجحود من القول الأول؛ لأنهم عدُّوا حقِّيته محالاً، فلذا علَّقوا عليها طَلَبَ العذاب الذي لا يطلبه عاقلٌ، ولو كانت ممكنةً لفرُّوا من تعليقه عليها.

وما يقال: إنَّ «إنْ» للخلوِّ عن الجزم، فكيف استُعملت في صورة الجزم؟ أجاب عنه القطب بأنها لعدم الجزم بوقوع الشرط، ومتى جُزِمَ بعَدَمِ وقوعه عُدِمَ الجزمُ بوقوعه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ [البقرة: ٢٣]. وفيه بحثٌ ذكره العلَّامة الثاني.

واللام في «الحق» قيل: للعهد، ومعنى العهد فيه أنه الحقُّ الذي ادَّعاه النبي ﷺ، وهو أنه كلامُ الله تعالى المنزل عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ على النمط المخصوص، و«من عندك» إن سلِّم دلالتُه عليه فهو للتأكيد، وحينئذٍ فالمعلَّق به كونُه حقًّا بالوجه الذي يدَّعيه النبيُّ ﷺ، لا الحقُّ مطلقاً؛ لتجويزهم أن يكون مطابقاً للواقع غيرَ منزلٍ كأساطير الأوَّلين.

و في «الكشاف»: إنَّ قولهم: «هو الحق» تهكُّمٌ بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين: «هذا هو الحق»[٣]. وزعم بعضهم أنَّ هذا قولٌ بأنَّ اللام للجنس، وأشار إلى أنَّ الأَوْلَى حَمْلُها على العهد الخارجيِّ، على معنى: الحقُّ المعهودُ المنزَلُ من عند الله تعالى هذا لا أساطيرُ الأوَّلين، فالتركيب مفيدٌ لتخصيص المسنَدِ إليه بالمسنَدِ على آكَدِ وجهٍ، وحَمَلَ كلام البيضاويِّ على ذلك[٤]، وطَعَنَ في

---

(١) صحيح البخاري (٤٦٤٨)، ودلائل النبوة ٣/ ٧٥، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٧٩٦).
(٢) تفسير الطبري ١١/ ١٥١.
(٣) الكشاف ٣/ ١٥٥.
(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٧١.

مسلك «الكشاف» بعدم ثبوتِ قائلٍ أوّلاً على وجه التخصيص يُتَهكَّمُ به، ولا يَخْفَى ما فيه من المنع والتعسُّف.

و«أَمْطِرْ» استعارةٌ أو مجازٌ لأَنْزِلْ، وقد تقدَّم الكلام في المطر والإمطار.

و قوله سبحانه: ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ صفةُ «حجارة»، وذَكَره للإشارة إلى أنَّ المراد بها السجِّيلُ، والحجارةُ المسوَّمةُ للعذاب، يُروى أنها حجارةٌ من طينٍ طُبِخَتْ بنارِ جهنم مكتوبٌ فيها أسماءُ القوم. وجوِّز أن يكون الجارُّ متعلِّقاً بالفعلِ قبله.

والمراد بالعذاب الأليم غيرُ إمطار الحجارة بقرينة المقابلة، ويصحُّ أن يكون من عَطْفِ العامِّ على الخاصِّ.

و تعلَّق «من عندك» بمحذوفٍ قيل: هو حالٌ مما عنده، أو صفةٌ له.

و قرأ زيد بن عليٍّ ﷺ والأعمش: «الحقُّ» بالرفع[1] على أنَّ «هو» مبتدأ لا فصلٌ، وقول الطبرسيِّ: إنه لم يُقرأ بذلك[2]، ليس بذاك، ولا أرى فرقاً بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافاً لمن زعمه.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ جوابٌ لكلمتهم الشنعاء، وبيانٌ لِمَا كان الموجبَ لإمهالهم، وعدم إجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا، واللام هي التي تسمَّى لامَ الجحود ولامَ النفي؛ لاختصاصها بمنفيِّ «كان» الماضية لفظاً أو معنىً، وهي إمَّا زائدةٌ، أو غيرُ زائدةٍ والخبرُ محذوف، أي: ما كان اللهُ مريداً لتعذيبهم، وأيًّا ما كان فالمرادُ تأكيد النفي، أمَّا على زيادتِها فظاهرٌ، وأما على عدمِ زيادتها وجَعْلِ الخبرِ ما علمتَ فلأنَّ نفْي إرادةِ الفعل أبلغُ مِن نفيه.

وقيل في وجه إفادة اللام تأكيدَ النفْي هنا: إنها هي التي في قولهم: أنتَ لهذه الخطَّة، أي: مناسبٌ لها وهي تَليقُ بك، ونفْي اللياقةِ أبلغُ مِن نفي أصلِ الفعل. ولا يخلو عن حُسْنٍ وإن قيل: إنه تكلفٌ لا حاجة إليه بعدَ ما بيَّنه النُّحاةُ في وجه ذلك.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٩، والبحر ٤/ ٤٨٨.

(٢) مجمع البيان ٩/ ١٣٨.

وحَمَلَ غيرُ واحدٍ العذابَ على عذابِ الاستئصال، واعتُرِض بأنَّه لا دليلَ على هذا التقييدِ مع أنَّه لا يلائمه المقامُ، وأجيبَ بمنْعِ عدم الملاءمة، بل مَن أمْعَن النظرَ في كلامهِم رآه مُشْعِراً بطلبِ ذلك، والدليلُ على التقييد أنَّه وَقَع عليهم العذابُ والنبيُّ ﷺ فيهم كالقَحْط، فعُلم أنَّ المرادَ به عذابُ الاستئصال، والقرينةُ عليه تأكيدُ النفْي الذي يصْرِفُه إلى أعظمه، فالمراد من الآية الإخبارُ بأنَّ تعذيبَهم عذابَ استئصالٍ والنبيُّ ﷺ بين أظهرهم خارجٌ عن عادته تعالى، غيرُ مستقيم في حكمِه وقضائِه.

والمرادُ بالاستغفارِ في قوله سبحانهُ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾: إمَّا استغفارُ مَن بقِيَ بينَهم مِن المؤمنين المستضْعَفِين حينَ هاجر رسولُ الله ﷺ، ورُوي هذا عن الضحَّاك، واختاره الجبائيُّ[(١)]، وقال الطيبيُّ: إنَّه أبلغُ؛ لدلالته على أنَّ استغفارَ الغير مما يُدْفَع به العذابُ عن أمثالِ هؤلاء الكَفَرة، وإسنادُ الاستغفار إلى ضميرِ الجميع لوقوعِهِ فيما بينَهم، ولجعْلِ ما صدَرَ عن البعضِ - كما قيل - بمنزلة الصادر عن الكلِّ، فليس هناك تفكيكٌ للضمائرِ كما يُوهِمه كلام ابن عطية[(٢)].

وإما دعاءُ الكَفَرةِ بالمغفِرَة، وقولُهم: غُفرانك، فيكون مجرَّدُ طلبِ المغفرة منه تعالى مانعاً مِن عذابه جلَّ شأنهُ ولو من الكَفَرةِ، ورُوي هذا عن يزيد بن رومان ومحمد بن قيس، قالا: إنَّ قريشاً لمَّا قالوا ما قالوا نَدِموا حين أمسَوا، فقالوا: غفرانك اللَّهم[(٣)].

و إما التوبةُ والرجوعُ عن جميعِ ما هم عليه من الكفر وغيرِه، على معنى: لو استغفروا لم يُعَذَّبوا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، ورُوي عن السديِّ وقتادة وابنِ زيد[(٤)].

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما كلٌّ من الأقوالِ الثلاثةِ[(٥)].

---

(١) كما في مجمع البيان ٣/ ١٤٠.

(٢) في المحرر الوجيز ٢/ ٥٢١.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ١٥١.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٣١٤.

(٥) ينظر: تفسير الطبري ١١/ ١٥٠ و١٥١ و١٥٥.

وأيًا ما كان فالجملةُ الاسميةُ في موضع الحالِ، إلا أنَّ القيدَ مثبَتٌ على الوجهين الأوَّلين، منفيٌّ على الوجه الأخير، ومَبْنَى الاختلافِ في ذلك ما نُقل عن السَّلَف من الاختلاف في تفسيره، والقاعدةِ المقرَّرة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفيِّ، وحاصلُها - على ما قيل - أنَّ القيد في الكلام المنفيِّ قد يكون لتقييد النفي، وقد يكون لنفي التقييد، بمعنى انتفاءِ كلٍّ من الفعل والقيد، أو القيد فقط، أو الفعلِ فقط.

وقيل[1]: إنَّ الدالَّ على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الأخير القرينةُ والمقامُ لا نفسُ الكلامِ، وإلا لكان معنى: «وما كان الله ليعذِّبهم وأنت فيهم» نفيَ كونه فيهم؛ لأنَّ أمرَ الحالية مشتركٌ بين الجملتين.

وأطال الكلام في نفي تساوي الجملتين سؤالاً وجواباً، ثم تكلَّف للتَّفرِقة بما تكلَّف، واعترض عليه بما اعترض، والظاهرُ عندي عدمُ الفرق في احتمالِ كلٍّ من حيث إنه كلامٌ فيه قيدٌ توجَّه النفيُ إلى القيد.

ومن هنا قال بعضهم: إنَّ المعنى الأولى: لو كنتَ فيهم لم يعذَّبوا، كما قيل في معنى الثانية: لو استغفروا لم يعذَّبوا، ويكون ذلك إشارة إلى أنَّهم عُذِّبوا بما وقع لهم في بدر؛ لأنَّهم أخْرَجوا النبيَّ ﷺ من مكة ولم يبقَ فيهم فيها.

إلا أنَّ هذا خلافُ الظاهر، ولا يظهَرُ عليه كونُ الآية جواباً لكلمتهم الشنعاء.

وعن ابن عباس: إنَّ المراد بهذا الاستغفار استغفارُ مَن يؤمِنُ منهم بعدُ[2]، أي: وما كان الله معذِّبهم وفيهم مَن سبق له مِن الله تعالى العنايةُ أنَّه يُؤْمِن ويستغفِر، كصفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، وسهيل بن عمرو، وأضرابهم.

وعن مجاهد: إنَّ المرادَ به استغفارُ مَن في أصلابهم ممن عَلِم اللهُ تعالى أنَّه يؤمِن، أي: ما كان الله معذِّبَهم وفي أصلابهم مَن يستغفر. وهو كما ترى.

ويظهر لي مِن تأكيدِ النفي في الجملة الأولى وعدمِ تأكيده في الجملة الثانية أنَّ كونَ النبيِّ ﷺ فيهم أدْعَى حكمةً لعدم التعذيب من الاستغفار، وحَمَل بعضُهم

---

(١) جاء في هامش (م): القائل السعد. اهـ منه.

(٢) تفسير الطبري١١/ ١٥٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٩٢.

التعذيبَ المنفيَّ في الجملة الثانية ـ بناءً على الوجه الأخير ـ على ما عدا تعذيبِ الاستئصال.

وحَمْل الأوَّلِ على التعذيب الدنيويِّ والثاني على الأخرويِّ ليس بشيء.

﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ أي: أيُّ شيءٍ لهم في انتفاءِ العذاب عنهم، أي: لا حَظَّ لهم في ذلك، وهم معذَّبون لا محالةَ إذا زال المانع، وكيف لا يعذَّبون ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي: وحالُهم الصدُّ عن ذلك حقيقةً كما فعلوا عامَ الحديبيةِ، وحكماً كما فعلوا برسولِ الله ﷺ وأصحابِه حتى ألجؤوهم للهجرة.

ولمَّا كانت الآيتان يتراءى منهما التناقُضُ زادوا في التفسير: إذا زال، ليزول كما ذكرنا، وأنتَ تعلم أنه إذا حُمل التعذيبُ في كلٍّ على تعذيبِ الاستئصالِ احتيجَ إلى القول بوقوعِه بعدَ زوالِ المانع، وهو خلافُ الواقع.

وقال بعضُهم في دفع ذلك: إنَّ التعذيبَ فيما مرَّ تعذيبُ الاستئصال، وهنا التعذيبُ بقتلِ بعضهم.

ونقل الشهابُ عن الحسن ـ والعُهدةُ عليه ـ أنَّ هذه نسختْ ما قبلها[1]، والظاهرُ أنَّه أراد النفيَيْن السابقَيْن، والذي في «الدر المنثور» أنه وكذا عكرمةُ والسديُّ قالوا: إنَّ قولَه سبحانه: (وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) منسوخٌ بهذه الآية[2].

و أيًّا ما كان يَرِدُ عليه أنَّه لا نسخَ في الأخبار إلا إذا تضمَّنت حكماً شرعيًّا، وفي تضمُّنِ المنسوخ هنا ذلك خفاءٌ.

و قال محمدُ بن إسحاق: إنَّ الآية الأولى متصِلةٌ بما قبلَها على أنها حكايةٌ عن المشركين، فإنهم كانوا يقولون: إن اللهَ تعالى لا يعذِّبنا ونحن نستغفر، ولا يعذِّبُ الله سبحانه أمَّةً ونبيُّها معها، فقصَّ الله تعالى ذلك على نبيه ﷺ مع قولِهم الآخَر، فكأنه قيل: وإذ قالوا: اللهم إلخ، وقالوا أيضاً كيت وكيت، ثم ردَّ عليهم بقوله سبحانه:

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٢٧٢، وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٣٨١، ثم قال: النسخ ها هنا محال؛ لأنه خبرٌ خبَّر الله تعالى به.

(٢) الدر المنثور ٣/ ١٨١، وأخرج قول الحسن وعكرمة الطبري في تفسيره ١١/ ١٥٧، وابن أبي حاتم في تفسيره ٥/ ١٦٩٣، وقول السدي عزاه السيوطي لأبي الشيخ.

﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ﴾ على معنى أنَّهم يعذَّبون وإن كنتَ بين أظهُرِهم، وإن كانوا يستغفرون[١].

وفيه أنَّ وقوعَ هذا القولِ منهم في غاية البُعد، مع أنَّ الظاهرَ حينئذٍ أن يقال: ليعذِّبَنا، و: معذِّبَنا، ونحن نستغفر، ليكون على طرز قولِهم السابقِ، وأيضاً الأخبارُ الكثيرةُ تأبى ذلك، فقد أخرج أبو الشيخ، والحاكم وصحَّحه، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن أبي هريرة ﷺ قال: كان فيكم أمانان، مضى أحدُهما وبقي الآخر، وتلا: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ﴾ إلخ[٢].

و جاء مثلُ ذلك عن ابن عباس وأبي موسى الأشعريِّ[٣]، وأخرج أبو داود، والترمذيُّ في «الشمائل»، والنسائيُّ عن عبد الله بن عمرو ﷺ قال: انكسفت الشمسُ على عهدِ رسول الله ﷺ، فقام عليه الصلاة والسلام فلم يكدْ يركَع، ثم ركع فلم يكَدْ يرفَع، ثم رفع فلم يكَدْ يسجد، ثم سجد فلم يكَدْ يرفَع، ثم رفع ثم لم يكد يسجُد، ثم سجد فلم يكد يرفع، ثم رفع، وفعل في الركعة الأخرى مثلَ ذلك، ثم نفَخَ في آخرِ سجوده، ثم قال: «ربِّ، ألم تَعدْني أن لا تعذِّبَهم وأنا فيهم؟ ربِّ ألم تعدْني أن لا تعذِّبَهم وهم يستغفرون؟ ونحن نستغفرك»، ففَرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد انمحصت الشمس[٤].

وذهب الجبائي إلى أنَّ المنفيَّ فيما مرَّ عذابُ الدنيا، وهذا العذابُ عذابُ الآخرةِ، أي: أنَّه يعذِّبُهم في الآخرة لا محالةَ. وهو خلافُ سياق الآية.

و«ما» على ما عليه الجمهورُ ـ وهو الظاهرُ ـ استفهاميةٌ. وقيل: إنها نافيةٌ، أي: ليس يَنْفِي عنهم العذابَ مع تلبُّسهم بالصدِّ عن المسجد الحرام.

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٦٧٠.

(٢) المستدرك ١/ ٥٤٢، وشعب الإيمان (٦٥٤)، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ١٨١. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم.

(٣) قول ابن عباس أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١٤٩١)، وقول أبي موسى أخرجه الطبري في تفسيره ١١/ ١٥٢، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٤٢.

(٤) سنن أبي داود (١١٩٤)، والشمائل المحمدية ص١٦٦، وسنن النسائي٣/ ١٣٧، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٤٨٣)، ووقع في الأصل و(م): عبد الله بن عمر، وهو تصحيف.

﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ أي: وما كانوا مستحقِّين ولايةَ المسجدِ الحرام مع شِرْكهم، والجملةُ في موضع الحالِ من ضميرِ «يصدُّون»، مُبيِّنةٌ لكمالِ قبحِ ما صنعوا مِن الصدِّ؛ فإنَّ مباشَرَتَهم للصدِّ عنه مع عدمِ استحقاقِهم لولايةِ أمره في غاية القُبح، وهذا ردٌّ لِمَا كانوا يقولون: نحن ولاةُ البيت والحرم، فنصدُّ مَن نشاء، وندخل من نشاء.

﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ﴾ أي: ما أولياءُ المسجدِ الحرام ﴿إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ من الشرك الذين لا يَعبُدون فيه غيرَه تعالى، والمرادُ بهم المسلمون، وهذه المرتبةُ الأولى من التقْوى.

وما أشرنا إليه من رجوع الضميرَيْن إلى المسجد هو المتبادِرُ المرويُّ عن أبي جعفر والحسن.

و قيل: هما راجعان إليه تعالى، وعليه فلا حاجةَ إلى اعتبارِ الاستحقاق فيما تقدَّم آنفاً؛ إذ لم تَثْبُت لهم ولايةُ الله تعالى أصلاً، بخلافِ ولايةِ المسجد الحرام؛ فإنَّهم كانوا متولِّين له وقتَ النزول، فاحتِيجَ إلى التأويل بنفْي الاستحقاق. ويفسَّر «المتقون» حينئذٍ بما هو أخصُّ من المسلمين؛ لأنَّ ولايةَ الله تعالى لا يكفي فيها الإسلامُ، بل لابدَّ فيها أيضاً من المرتبة الثانية من التقْوى، وإن وُجِدَت المرتبةُ الثالثةُ منها، فالولايةُ ولايةٌ كبرى، وهذا ما نعرفه مِن نُصوصِ الشريعة المطهَّرةِ، والمحجَّةِ البيضاء التي ليلُها كنهارِها.

وغالبُ الجَهَلة اليومَ على أنَّ الوليَّ هو المجنونُ، ويعبِّرون عنه بالمجذوب، صدقوا ولكن عن الهُدى، وكلَّما أطبِق جنونُه، وكثُر هَذَيانُه، واستقْذَرَت النفوسُ السليمةُ أحوالَه كانت ولايتُه أكملَ، وتصرُّفُه في مُلك الله تعالى أتمَّ.

وبعضُهم يُطلِق الوليَّ عليه وعلى مَن تَرَكَ الأحكامَ الشرعيةَ، ومَرَق من الدين المحمَّديِّ، وتكلَّم بكلماتِ القوم، وتزيَّا بزِيِّهم، وليس منهم في عيرٍ ولا نفيرٍ، وزَعَم أنَّ مَن أجهد نفسَه في العبادة محجوبٌ، ومن تمسَّك بالشريعة مغبونٌ، وأنَّ هناك باطناً[1] يخالِفُ الظاهرَ إذا هو عرِف انحلَّ القيدُ، ورُفع[2] التكليفُ، وكَمُلتِ النفسُ:

(١) في الأصل و(م): محجوباً.... مغبوناً... باطن.
(٢) في الأصل: وبطل.

وألقَتْ عصاها واستقرَّ بها النوى كما قرَّ عيناً بالإياب المسافرُ[(١)]

ويسمُّون هذا المُرشِدَ، صَدَقوا ولكن إلى النار، والشيخَ، صَدَقوا ولكن النجديَّ، والعارفَ، صدقوا ولكن بسَباسبِ الضلال، والموحِّد، ولكن للكُفر والإيمان، وقد ذكر مولانا حجَّةُ الإسلام الغزاليُّ هذا النوعَ من الكَفَرة الفَجَرة، وقال: إنَّ قتلَ واحدٍ منهم أفضلُ عند الله تعالى من قتلِ مئة كافر. وكذا تكلَّم فيهم الشيخُ الأكبر قدِّس سرُّه في «الفتوحات» بنحو ذلك:

إلى الماءِ يَسْعى مَن يَغَصُّ بلُقْمةٍ إلى أين يَسْعى مَن يَغَصُّ بماء[(٢)]

والزمخشريُّ جَعَل «المتقون» أخصَّ من المسلمين على الوجه الأول أيضاً، وهو أبلغُ في نفْي الولاية عن المذكورين، أي: لا يصلُح لأن يليَ أمرَ المسجد مَن ليس بمسلمٍ، وإنَّما يستأهِلُ ولايتَه مَن كان برًّا تقيًّا، فكيف بالكَفَرة من عَبَدةِ الأوثان؟[(٣)].

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أن لا ولايةَ لهم عليه، وكأنَّه نبَّه سبحانه بذكر الأكثرِ على أنَّ منهم مَن يعلم ذلك ولكن يجحَدُه عناداً.

وقد يُراد بالأكثر الكلُّ؛ لأنَّ له حكمَهُ في كثيرٍ من الأحكام، كما أنَّ الأقلَّ قد لا يُعتبَر، فينزَّل منزلةَ العدم.

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ﴾ أي: المسجدِ الحرام الذي صدُّوا المسلمين عنه، والتعبيرُ عنه بـ «البيت» للاختصار مع الإشارةِ إلى أنَّه بيتُ الله تعالى، فينبغي أن يُعظَّم بالعبادة، وهم لم يفعلوا.

﴿إِلَّا مُكَآءً﴾ أي: صفيراً، وهو فُعال بضمِّ أوله كسائر أسماء الأصوات،

---

(١) اختلف في قائله: فنسبه الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٦٤ إلى معقِّر البارقي، ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين ٣/ ٤٠ إلى مضرس الأسدي، وقال ابن بري ـ كما في اللسان (عصا) ـ: هذا البيت لعبد ربه السلمي، ويقال: لسليم بن ثمامة الحنفي، وذكر الآمدي أن البيت لمعقِّر بن حمار البارقي. اهـ. وهو في الصحاح (عصا)، وخزانة الأدب ٦/ ٤١٣ دون نسبة.

(٢) سلف ٢/ ١٦٦.

(٣) الكشاف ٢/ ١٥٦.

فإنَّها تجيء على فُعال إلا ما شذَّ كالنِّداء، مِن مَكَا يمكُو: إذا صفَر، وقُرِئ: «مُكاً» بالقصر كبكاً[1].

﴿وَتَصْدِيَةً﴾ أي: تصفيقاً: وهو ضربُ اليد باليد بحيث يُسمَع له صوتٌ، ووزْنُه تَفْعِلَةٌ من الصدِّ كما قال أبو عبيدة[2]، فَحُوِّلَ إحدى الدالَيْن ياءً كما في تقضَّى البازيُّ؛ لتقضُّضِه، ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف:٥٧]، أي: يضِجُّون؛ لمزيدِ تعجُّبهم. وأُنكِر عليه.

وقيل: هو من الصدى: وهو ما يُسمع مِن رَجْع الصوت عند جبلٍ ونحوِه.

والمرادُ بالصلاة إمَّا الدعاءُ، أو أفعالٌ أُخَر كانوا يفعلونها ويُسمُّونها صلاةً، وحَمل المكاءِ والتصدية عليها على ما يشير إليه كلامُ الراغب[3] بتأويلِ ذلك بأنَّها لا فائدةَ فيها ولا معنى لها، كصَفير الطيور، وتصفيق اللعب.

وقد يقال: المرادُ أنهم وضعوا المُكاءَ والتصدِيةَ موضعَ الصلاة التي تليق أن تقَعَ عندَ البيت، على حدِّ:

تحيَّةُ بينِهم ضربٌ وَجِيعُ[4]

يُروى أنَّهم كانوا إذا أراد النبيُّ ﷺ أن يصلي يخلطون عليه بالصفير والتصفيق، ويُرُوْنَ أنَّهم يُصَلُّون أيضاً[5].

وروي أنَّهم كانوا يطوفون عراةً، الرجالُ والنساءُ مشبِّكين بين أصابعهم، يصفرون فيها ويصفقون[6].

وقال بعض القائلين: إنَّ التصديةَ بمعنى الصدِّ: والمراد صدُّهم عن القراءة، أو

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٩، والبحر٤/ ٤٩٢.

(٢) ذكر كلامه ابن جني في سر صناعة الإعراب ٢/ ٧٦٢، والأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ١٠٤، وابن يعيش في شرح المفصل ١٠/ ٢٥، والشهاب في الحاشية ٤/ ٢٧٣.

(٣) في المفردات (صدى).

(٤) وصدره: وخيل قد دلفت لها بخيل، وهو لعمرو بن معدي كرب، وسلف ٥/ ٦٤.

(٥) تفسير الطبري ١١/ ١٦٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٩٦ عن مجاهد.

(٦) تفسير الطبري ١١/ ١٦٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٩٦ عن ابن عباس.

عن الدينِ. أو الصدُّ بمعنى الضجَّةِ كما نُقل عن ابن يعيش في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ [الزخرف:٥٧][١]. والمأثورُ عن ابن عباس وجمعٍ من السلف ما ذكرناه.

نعم رُوي عن ابن جبير تفسيرُ التصدية بصدِّ الناس عن المسجد الحرام، وفيه بُعدٌ، وأبعدُ من ذلك تفسيرُ عكرمةَ لها بالطواف على الشمال[٢]، بل لا يكاد يسلَّم.

والجملةُ معطوفةٌ إمَّا على «وهم يصُدُّون»، فتكونُ لتقريرِ استحقاقِهم للعذاب ببيانِ أنَّهم صَدُّوا ولم يقوموا مقامَ مَن صدُّوه في تعظيم البيت، أو على «وما كانوا أولياءه» فتكونُ تقريراً لعدمِ استحقاقهم لولايته.

وقرأ الأعمش: «صلاتَهم» بالنصب، وهي روايةٌ عن عاصم وأبان[٣]، وهو حينئذٍ خبرُ «كان»، و«مكاءٌ» بالرفع اسمُها، وفي ذلك الإخبارُ عن النكرة بالمعرفة، وهو مِن القلبِ عند السكاكيِّ[٤]، وقال ابن جني: لا قلبَ، ثم قال: لسْنا ندفع أنَّ جعلَ اسم كان نكرةً وخبرها معرفةً قبيحٌ، وإنَّما جاءت منه أبياتٌ شاذةٌ، لكن من وراءِ ذلك ما أذكره، وهو أنَّ نكرة الجنسِ تُفيد مفادَ معرفتِه، ألا تراك تقول: خرجتُ فإذا أسدٌ بالباب، فتجد معناه: فإذا الأسد بالباب، ولا فرقَ بينهما، وذلك أنَّك في الموضعين لا تريد أسداً واحداً معيَّناً، وإنَّما تُريد واحداً من هذا الجنس؟ وإذا كان كذلك جاز هنا النصبُ والرفعُ جوازاً قريباً، كأنه قيل: وما كان صلاتَهم إلا هذا الجنسُ من الفعل، ولا يكون مثلَ قولك: كان قائمٌ أخاك، لأنه ليس في «قائم» معنَى الجنسية. وأيضاً فإنَّه يجوز مع النفْي ما لا يجوز مع الإيجاب، ألا تراك تقول: ما كان إنسانٌ خيراً منك، ولا تُجِيز: كان إنسانٌ خيراً منك؟[٥]. وتمامُ الكلام عليه في موضعه.

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ١٠/ ٢٥.

(٢) قول سعيد بن جبير أخرجه الطبري ١١/ ١٦٧، وقوله وقول عكرمة أخرجهما ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٩٦-١٦٩٧.

(٣) القراءات الشاذة ص٤٩، والمحتسب ١/ ٢٧٩-٢٨٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٢٣، والبحر ٤/ ٤٩٢.

(٤) مفتاح العلوم ص٢١٠-٢١١.

(٥) المحتسب ١/ ٢٧٩.

﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ يعني القتلَ والأسرَ يومَ بدر كما رُوي عن الحسن والضحَّاك[١]. وقيل: عذاب الآخرة، وقيل: العذابُ المعهود في قوله سبحانه: (أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ) ولا تعيينَ.

والباءُ في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝﴾ للسببية، والفاءُ ـ على تقدير أن لا يرادَ من العذابِ عذابُ الآخرة ـ للتعقيب، وعلى تقدير أن يرادَ ذلك للسببية كالباءِ، وأمْرُ اجتماعهما ظاهرٌ.

والمتبادِرُ من الكُفر ما يرجع إلى الاعتقاد، وقد يُراد به ما يشمَلُ الاعتقادَ والعملَ، كما يُراد مِن الإيمان في العرف ذلك أيضاً.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ نزلت ـ على ما رُوِيَ عن الكلبيِّ والضحَّاك ومقاتل ـ في المُطْعمين يومَ بدرٍ، وكانوا اثني عشر رجلاً: أبو جهل، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس، ونبيه ومنبه ابنا الحجاج، وأبو البختريِّ بن هشام، والنضر بن الحارث، وحكيمُ بن حزام، وأبيٌّ بن خلف، وزمعة بن الأسود، والحارث بن عامر بن نوفل، والعباس بن عبد المطلب، وكلُّهم من قريش، وكان كلَّ يوم يُطعِم كلُّ واحدٍ عشرَ جُزُر، وكانت النوبةُ يومَ الهزيمة للعباس[٢].

وروى ابن إسحاق أنَّها نزلت في أصحاب العير؛ وذلك أنَّه لمَّا أصيبَت قريشٌ يومَ بدرٍ، ورجعوا إلى مكة، مشى صفوانُ بن أمية وعكرمة بن أبي جهل في رجالٍ من قريشٍ أصيب آباؤُهم وإخوانُهم ببدرٍ، فكلَّموا أبا سفيان ومَن كانت له في تلك العير من قريش تجارةٌ، فقالوا: يا معشر قريش، إنَّ محمداً قد وَتَركم وقتل رجالَكم، فأعينونا بهذا المال على حربِهِ لعلَّنا أن نُدرِكَ منه ثأرَنا بمن أصيب منا، ففعلوا[٣].

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ١٦٩، والنكت والعيون ٢/ ٣١٦.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢٣٢، وتفسير البغوي ٢/ ٢٤٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٢٥، ووقع في الأصل و(م): بنية ومنية ابنا الحجاج، وهو تصحيف.

(٣) ذكره ابن هشام مختصراً في سيرته ١/ ٦٧١، وأخرجه الطبري في تفسيره ١١/ ١٧٣ من طريق ابن إسحاق كما ذكره المصنف، وهو عند الواحدي في أسباب النزول ص٢٣٤.

وعن سعيد بن جبير ومجاهد: أنّها نزلت في أبي سفيان، استأجر ليوم أحدٍ ألفين من الأحابيش ليقاتلَ بهم النبيَّ ﷺ سوى مَن استجاشَهم من العرب، وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب، وكانت الأوقيةُ يومئذٍ اثنين وأربعين مثقالاً من الذهب، وفيهم يقول كعبُ بن مالك من قصيدة طويلة أجابَ بها هبيرةَ بن أبي وهب:

فجئنا إلى موجٍ من البحْرِ وسْطُه أحابيشُ منهم حاسرٌ ومُقَنَّعُ
ثلاثةُ آلافٍ ونحن عصابةٌ ثلاثُ مئين إن كَثُرنا فأرْبَعُ[1]

و«سبيل الله»: طريقُه، والمرادُ به دينُه واتباعُ رسوله ﷺ.

واللام في «ليصدوا» لامُ الصيرورة، ويصحُّ أن تكونَ للتعليل؛ لأنَّ غرضَهم الصدُّ عن السبيلِ بحسبِ الواقع وإن لم يكن كذلك في اعتقادهم، وكأن هذا بيانٌ لعبادتهم المالية بعد عبادتِهم البدنية.

والموصولُ اسم «إن»، وخبرُها ـ على ما قاله العلامةُ الطيبيُّ ـ قولُه تعالى: ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا﴾، و«ينفقون» إما حالٌ، أو بدلٌ من «كفروا»، أو عطفُ بيانٍ، واقترن الخبرُ بالفاء لتضمُّن المبتدأ الموصولِ مع صلته معنَى الشرط، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ﴾ [البروج: ١٠]، فهو جزاءٌ بحسب المعنى، وفي تكرير الإنفاق في الشرط والجزاء الدلالةُ على كمالِ سوءِ الإنفاق كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، وقولِهم: من أدرك الصمَّان فقد أدرك المرعى[2].

والكلامُ مشعرٌ بالتوبيخ على الإنفاقِ والإنكارِ عليه، قيل: وإلى هذا يرجعُ قولُ بعضِهم: إنَّ مساقَ ما تقدَّمَ لبيانِ غرضِ الإنفاق، ومساقُ هذا لبيانِ عاقبته، وأنَّه لم يقعْ بعدُ، فليس ذلك من التكرار المحظور.

---

(١) البيتان في ديوان كعب ص١٨٢، والخبر أخرجه الطبري عن سعيد بن جبير مطولاً ١١/ ١٧٠-١٧١، وعن مجاهد مختصراً ١١/ ١٧٢، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٦٩٧، والنكت والعيون ٢/ ٣١٦، وورد البيتان أيضاً في سيرة ابن هشام ٢/ ١٣٤ برواية «نصيَّةٌ» بدل «عصابةٌ»، والنصية: الخيار من القوم. ووقع في الأصل و(م): وسطهم، وهو تصحيف.

(٢) الصمَّان: قال في اللسان (صمم): أرض لبني حنظلة، وقال الأزهري: إذا أخصبت الصمَّان رتعت العرب جميعاً. تهذيب اللغة ١٢/ ١٢٩.

و قيل في دفعه أيضاً: المرادُ من الأول الإنفاق في بدرٍ، و«ينفقون» لحكاية الحالِ الماضية، وهو خبر «إن»، ومن الثاني الإنفاقُ في أُحُدٍ، والاستقبالُ على حاله، والجملةُ عطفٌ على الخبر، لكن لمَّا كان إنفاقُ الطائفة الأولى سبباً لإنفاق الثانية، أتى بالفاء لابتنائه عليه.

وذهب القطبُ إلى هذا الإعراب أيضاً على تقديرِ دفع التكرار باختلاف الغرضين، وذَكر أنَّ الحاصلَ أنَّا لو حملنا «ينفقون» على الحال فلابدَّ من تغايُرِ الإنفاقين، وإن حملناه على الاستقبال اتَّحدا، كأنه قيل: إنَّ الذين كفروا يُريدون أن ينفقوا أموالَهم، فسينفقوها.

وحَمْلُ المنفَق في الأول على البعضِ وفي الثاني على الكلِّ لا أراه إلا كما ترى.

وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ عطفٌ على ما قبلَه، والتراخي زمانيٌّ، والحسرةُ: النَّدَمُ والتأسُّفُ، وفعلُه: حَسِرَ كفَرِحَ، أي: ثم تكونُ عليهم ندماً وتأسُّفاً؛ لفَواتها من غيرِ حصولِ المطلوب.

وهذا في بدرٍ ظاهرٌ، وأما في أُحُد فلأنَّ المقصودَ لهم لم ينتجْ[1] بعدَ ذلك، فكان كالفائت.

وضميرُ «تكون» للأموالِ، على معنى: تكون عاقبتُها عليهم حسرةً، فالكلامُ على تقديرِ مضافَيْن، أو ارتكابِ تجوُّزٍ في الإسناد.

وقال العلامة الثاني: إنَّه من قبيلِ الاستعارة في المركَّب، حيث شُبِّه كونُ عاقبةِ إنفاقهم حسرةً بكونِ ذاتِ الأموال كذلك، وأُطلِق المشبَّه به على المشبَّهِ. وفيه خفاء.

ومن الناس مَن قال: إنَّ إطلاقَ الحسرة بطريق التجوُّز على الإنفاق مبالغةٌ، فافهم.

﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ أي: في مواطنَ أُخَر بعد ذلك.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: الذين أصرُّوا على الكفر مِن هؤلاء ولم يُسلموا ﴿إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: يُساقُون، لا إلى غيرها.

---

(١) في حاشية الشهاب ٤/ ٢٧٤ (والكلام منه): لم يتح.

﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أي: الكافرَ من المؤمنِ، أو الفساد من الصلاح، واللامُ على الوجهين متعلِّقةٌ بـ «يحشَرُون».

وقد يُراد مِن «الخبيث» ما أنفقَه المشركون لعداوةِ رسول الله ﷺ، و«الطيب» ما أنفقه المسلمون لنُصرته عليه الصلاة والسلام، فاللامُ متعلِّقةٌ بـ «تكون عليهم حسرةٌ» دون «يحشرون»؛ إذ لا معنى لتعليلِ حشرِهم بتمييزِ المال الخبيثِ من الطيِّب.

ولم تتعلَّق بـ «تكون» على الوجهين الأوَّلَيْنِ؛ إذ لا معنى لتعليلِ كونِ أموالِهم عليهم حسرةً بتمييز الكفَّار من المؤمنين، أو الفسادِ من الصلاح.

وقرأ حمزة والكسائيُّ ويعقوب: «ليميِّز» من التمييز[1]، وهو أبلغُ من المَيْز، لزيادة حروفه، وجاء من هذا: ميَّزْتُه فتميَّز، ومن الأول: مِزْتُه فانْمَازَ. وقرئ شاذًّا: «وانمازوا اليوم أيها المجرمون» [يس:٥٩][2].

﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا﴾ أي: يضمّ بعضَه إلى بعض ويجمعه، من قولهم: سحابٌ مركومٌ، ويوصف به الرملُ والجيشُ أيضاً، والمرادُ بـ «الخبيث» إمَّا الكافرُ، فيكونُ المرادُ بذلك فرطُ ازدحامهم في الحشر، وإما الفسادُ فالمراد أنه سبحانه يضمُّ كلَّ صنفٍ بعضَه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كلَّه، وجَعْلُ الفساد فيها بجَعْلِ أصحابِه فيها، وإمَّا المالُ المنفَقُ في عداوةِ الرسولِ ﷺ، وجَعْلُه في جهنَّم لتُكْوَى به جباهُهم وجنوبُهم.

وقد يراد به ما يعمُّ الكافرَ وذلك المالَ، على معنى أنه يُضَمُّ إلى الكافر الخبيثِ مالُه الخبيثُ ليَزيدَ به عذابُه، ويضُمُّ إلى حسرةِ الدنيا حسرة الآخرة.

﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى «الخبيث»، والجمْعُ لأنه مقدَّر بالفريق الخبيث، أو إلى المنافِقين الذين بقوا على الكفر، فوجْهُ الجمع ظاهرٌ. وما فيه من معنى البُعْد على الوجهين للإيذان ببُعْدِ درجتهم في الخُبْث.

---

(١) التيسير ص٩٢، والنشر ٢/ ٢٤٤، وهي قراءة خلف.

(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٥٢٦، والبحر ٤/ ٤٩٤، والدر المصون ٥/ ٦٠٣. ووقع في الأصل و(م): «فانمازوا» بالفاء، والمثبت من المصادر.

﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: الكاملون في الخسران، لأنَّهم خَسِروا أنفسَهم وأموالَهم.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابُه، واللام عندَ جمعٍ للتعليل، أي: قُل لأجلهم: ﴿إِن يَنتَهُوا﴾ عمَّا هم فيه مِن مُعاداةِ الرسولِ ﷺ بالدخول في الإسلام ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ منهم من الذنوب التي مِن جملتها المعاداةُ والإنفاقُ في الضلال.

وقال أبو حيان[1]: الظاهرُ أنَّ اللامَ للتبليغ، وأنه عليه الصلاة والسلام أُمِرَ أن يقولَ هذا المعنى الذي تضمَّنتْه ألفاظُ هذه الجملة المحكية بالقول، سواء قاله بهذه العبارة أم غيرِها.

وهذا الخلافُ إنما هو على قراءة الجماعة، وأما على قراءة ابن مسعود: «إن تَنتهوا يُغْفَر لكم» بالخطابِ[2]، فلا خلافَ في أنَّها للتبليغ على معنى خطابهم بذلك.

وقرئ: «يَغْفِر لهم»[3] على أنَّ الضميرَ لله عز وجل.

﴿وَإِن يَعُودُوا﴾ إلى قتالِه ﷺ، أو إلى المعاداة، على معنى: إن داوَمُوا عليها ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾﴾ أي: عادةُ الله تعالى الجاريةُ على[4] الذين تحزَّبوا على الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام، مِن نصْرِ المؤمنين عليهم، وخِذْلانِهم وتدميرِهم. وأضيفت السنَّةُ إليهم لِمَا بينهما من الملابسة الظاهرة، ونظيرُ ذلك قولُه سبحانه: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا﴾ [الإسراء: ٧٧]، فأضافَ السنَّةَ إلى المرسلين - مع أنَّها سنتُه تعالى؛ لقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٧] - باعتبار جَرَيانها على أيديهم.

---

(١) في البحر المحيط ٤/ ٤٩٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٥١، والمحرر الوجيز ٢/ ٥٢٧.

(٣) الكشاف ٢/ ١٥٧، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٥٧، والبحر ٤/ ٤٩٤، والدر المصون ٥/ ٦٠٦. وتصحفت «يغفر» في الأصل و(م) إلى: نغفر.

(٤) في (م): في.

ويدخل في «الأولين» الذين حاقَ بهم مكرُهم يومَ بدرٍ، وبعضُهم فسَّره بذلك، ولعل الأوَّل أولى؛ لعمومه، ولأنَّ السنَّة تقتضي التكرُّرَ في العرف، وإن قالوا: العادةُ تثبُتُ بمرَّةٍ.

والجملة ـ على ما في «البحر» ـ دليلُ الجواب، والتقديرُ: إن يعودوا انتقمْنا منهم، أو نَصَرْنا المؤمنين عليهم، فقد مضت سنة الأولين[١].

وذَهَب غيرُ واحدٍ إلى أنَّ المراد بـ «الذين كفروا» الكُفَّار مطلقاً. والآية حثٌّ على الإيمان وترغيبٌ فيه، والمعنى أنَّ الكفَّارَ إن انتهَوا عن الكفر وأسلَمُوا غُفر لهم ما سلف منهم مِن الكفر والمعاصي، وخَرجوا منها كما تنسلُّ الشعرةُ من العجين، وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجع التسليطُ والقهرُ عليهم.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ الإسلام يجبُّ ما قبله، وأنَّ الكافر إذا أسلم لا يخاطَبُ بقضاءِ ما فاته من صلاةٍ، أو زكاةٍ، أو صومٍ، أو إتلافِ مالٍ أو نفسٍ، وأجرى المالكيةُ ذلك كلَّه في المرتدِّ إذا تاب؛ لعموم الآية، واستدلوا بها على إسقاطِ ما على الذميِّ من جزيةٍ وجبت عليه قبل إسلامه، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن وهب عن مالك قال: لا يؤاخَذُ الكافرُ بشيءٍ صنعه في كفره إذا أسلم، وذلك لأنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿إِن يَنتَهُوا﴾ إلخ[٢].

وقال بعضٌ: إن الحربيَّ إذا أسلم لم تَبْق عليه تبعةٌ أصلاً، وأمَّا الذميُّ فلا يلزمه قضاءُ حقوق الله تعالى، وتلزمه حقوقُ العباد.

ونُسب إلى الإمام أبي حنيفة ﷺ أنَّ مذهَبَه في المرتدِّ كمذهب المالكية في أنه إذا رجع إلى الإسلام لم تبقَ عليه تبعةٌ، وهو كالصريح في أنَّ من عصى طول العمر ثم ارتدَّ ثم أسلم لم يَبْقَ عليه ذنبٌ. ونسب بعضُهم قولَ ذلك إليه ﷺ صريحاً، وادَّعى أنه احتجَّ عليه بالآية، وأنه في غاية الضَّعف؛ إذ المرادُ بالكفر المشار إليه في الآية هو الكفرُ الأصلي، و«ما سلف»: ما مضى في حالِ الكفر.

وتعقَّب ذلك بأنَّ أبا حنيفة ومالكاً أبْقَيا الآيةَ على عمومها؛ لحديثِ «الإسلام

(١) البحر المحيط: ٤/ ٤٩٤.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٠٠، وينظر تفسير القرطبي ٩/ ٥٠٠-٥٠٣.

يهدم ما كان قبله»[١]، وأنَّهما قالا: إنَّ المرتدَّ يلزمه حقوقُ الآدميين دونَ حقوقِ الله تعالى كما في كتاب «أحكام القرآن» لابن عبد الحق. وخالفهما الشافعيُّ رضي الله عنه وقال: يلزمه جميعُ الحقوق.

وأنا أقول: ما ذكره ذلك البعضُ عن أبي حنيفة في العاصي المذكورِ في غاية الغرابة، وفي كتب الأصحاب ما يخالفه، ففي «الخانية»: إذا كان على المرتدِّ قضاءُ صلواتٍ أو صياماتٍ تَرَكَها في الإسلام ثم أسلم، قال شمسُ الأئمة الحلواني: عليه قضاءُ ما ترك في الإسلام؛ لأنَّ ترْكَ الصلاةِ والصيام معصيةٌ تبقى بعدَ الردَّةِ. نعم ذَكَر قاضيخان فيها ما يدلُّ على أنَّ بعضَ الأشياء يسقُط عن هذا المرتدِّ إذا عاد إلى الإسلام.

وأطال الكلامَ في المرتدِّ، ولا بأسَ بنقل شيء مما له تعلُّقٌ في هذا المبحث؛ إذ لا يخلو عن فائدةٍ، وذلك أنه قال: مسلمٌ أصاب مالاً، أو شيئاً يجب به القصاصُ أو حدُّ قذفٍ، ثم ارتدَّ، أو أصاب ذلك وهو مرتدٌّ في دار الإسلام، ثم لَحِقَ بدار الحرب وحارب المسلمين زماناً، ثم جاء مسلماً، فهو مأخوذٌ بجميع ذلك، ولو أصاب ذلك بعدَما لحِق بدارِ الحربِ مرتدًّا وأسلم فذلك كلُّه موضوعٌ عنه. وما أصاب المسلمُ مِن حدود الله تعالى كالزنا، والسرقةِ، وقطْع الطريق، ثم ارتدَّ، أو أصابَ ذلك بعدَ الردَّةِ، ثم لَحِقَ بدار الحرب، ثم جاء مسلماً، فكلُّ ذلك يكونُ موضوعاً عنه، إلا أنَّه يضمَنُ المالَ في السرقة، وإذا أصاب دماً في الطريق كان عليه القصاصُ. وما أصاب في قَطْع الطريق مِن القتل خطأً ففيه الديةُ على عاقلتِه إن أصابه قبلَ الردَّةِ، وفي ماله إنْ أصابه بعدها. وإن وجب على المسلم حدُّ الشرب، ثم ارتدَّ، ثم أسلم قبلَ اللحوقِ بدار الحرب، فإنَّه لا يؤاخَذُ بذلك؛ لأنَّ الكفر يمنع وجوبَ الحدِّ ابتداءً، فإذا اعتَرَضَ مَنَعَ البقاءَ[٢]، وإن أصاب المرتدُّ ذلك وهو محبوسٌ لا يؤاخَذُ بحدِّ الخمر والسُّكر، ويؤاخَذُ بما سوى ذلك من حدودِ الله تعالى. ويتمكَّن الإمام من إقامةِ هذا الحدِّ إذا كان في يده، فإن لم يكن في يده حين أصاب ذلك، ثم أسلم قبلَ اللحوق بدار الحرب، فهو موضوعٌ عنه أيضاً. انتهى.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم (١٢١) وسيرد قريباً بتمامه.

(٢) أي: إذا اعترض الكفر بعد الوجوب منع البقاء. البحر الرائق ٥/١٣٨، وعنه نقل المصنف.

ومنه يُعلَم أنَّ قولَهم: المرتدُّ يلزَمُه حقوقُ العباد دونَ حقوقِ الله تعالى ليس على إطلاقه، وتمامُ الكلام في الفروع، وأنت تعلم أنَّ الوجهَ في الآية هو المطابِقُ لمقتضَى المقامِ، وأنَّ المتبادِرَ من الكفر الكفرُ الأصليُّ.

و: «الإسلام يهدِمُ ما كانَ قبلَه» بعضٌ من حديثٍ أخرجه مسلمٌ عن عمرو بن العاص قال: أتيت النبيَّ ﷺ، فقلتُ: ابسط يمينَك لأبايعَك. فبسط يمينَه الشريفةَ، قال: فقبضتُ يدي، فقال عليه الصلاة والسلام: «مالك يا عمرو؟» قلتُ: أردتُ أن أشترِطَ، قال: «تشترِطُ ماذا؟» قلت: أشترِطُ أن يُغْفَرَ لي، قال: «أما علمتَ أنَّ الإسلامَ يهدِمُ ما كان قبلَه، وأنَّ الهجرةَ تهدِمُ ما كان قبلَها، وأنَّ الحجَّ يهدِمُ ما كان قبلَه؟» الحديثَ[1].

والظاهر أنَّ «ما» لا يمكن حملُها في الكلِّ على العموم كما لا يخفى، فلا تغفلْ.

وذكر بعضُهم أنَّ الكافرَ إذا أسلم يلزمه التوبةُ والندَمُ على ما سلف مع الإيمان حتى يُغْفَرَ له. وفيه تأمُّلٌ، فتأمَّلْ.

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ عطفٌ على «قل»، وعُمِّمَ الخطابُ لزيادةِ ترغيب المؤمنين في القتال؛ لتحقيقِ ما يتضمَّنه قولُه سبحانه: (فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ) من الوعيد.

﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي: لا يوجَدَ منهم شركٌ كما رُوي عن ابن عباس والحسن[2].

وقيل: المرادُ: حتى لا يَفْتَتِنَ مؤمنٌ عن دينه.

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ وتضمَحِلَّ الأديانُ الباطلة كلُّها؛ إما بهلاكِ أهلِها جميعاً، أو برُجوعهم عنها خشيةَ القتل، قيل: لم يجئ تأويلُ هذه الآية بعدُ، وسيتحقَّقُ مضمونُها إذا ظهر المهديُّ؛ فإنَّه لا يبقى على ظهرِ الأرض مشركٌ أصلاً على ما رُوي عن أبي عبد الله رضي الله عنه[3].

---

(١) سلف تخريجه قريباً.
(٢) تفسير الطبري ١١/١٧٩.
(٣) مجمع البيان ٣/١٤٧.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟﴾ عن الكفرِ بقتالِكم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾، والجملة قائمةٌ مقامَ الجزاءِ، أي: فيجازيهم على انتهائِهم وإسلامِهم، أو جُعِلَت مجازاً عن الجزاء، أو كنايةً، وإلا فكونُ الله تعالى بصيراً أمرٌ ثابتٌ قبلَ الانتهاء وبعدَه، ليس معلَّقاً على شيءٍ.

وعن يعقوب أنَّه قرأ: «تعملون» بالتاء[1]، على أنه خطابٌ للمسلمين المجاهدين، أي: بما تعملونَ من الجهادِ المُخرجِ لهم إلى الإسلام.

وتعليقُ الجزاءِ بانتهائهم للدلالة على أنَّهم يثابُون بالسببية كما يثاب المباشِرُون بالمباشرة.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ ولم ينتهوا عن كُفرِهم ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ أي: ناصرُكم، فثِقُوا به، ولا تُبالُوا بمُعاداتهم. ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ لا يضيِّع من تولَّاه ﴿وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾﴾ لا يُغْلب مَن نصره.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات:

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ تأديبٌ منه سبحانه لأهلِ بدرٍ، وهدايةٌ لهم إلى فناءِ الأفعال حيثُ سَلَبَ الفعل عنهم بالكلية، ويُشبِه هذا من وجهٍ قولُه سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ والفرقُ أنَّه لمَّا كان النبيُّ ﷺ في مقام البقاء بالحقِّ سبحانه نَسَب إليه الفعلَ بقوله تعالى: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ مع سَلْبه عنه بـ ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، وإثباتِه لله تعالى في حيِّز الاستدراك؛ ليفيدَ معنَى التفصيل في عينِ الجمع، فيكونُ الرامي محمداً عليه الصلاة والسلام بالله تعالى لا بنفسِه، ولعُلُوِّ مقامِه ﷺ وعدمِ كونِهم في ذلك المقام الأرفع نَسَب الله سبحانه إليه ﷺ ما نَسب، ولم يَنْسِب إليهم ﷺ مِن الفعل شيئاً، وهذا أحدُ أسرارِ تغييرِ الأسلوبِ في الجملتَيْن حيثُ لم ينسِبْ في الأولى ونَسَبَ في الثانية.

بقي سرُّ التعبيرِ بالمضارع المنفيِّ بـ «لم» في إحداهما، والماضي المنفيِّ بـ «ما»

---

(١) النشر ٢/ ٢٧٦.

في الأخرى، فارجع إلى فِكْرك، فلعلَّ الله تعالى يفتحه عليك.

﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ﴾ أي: ليعطيَهم عطاءً جميلاً وهو توحيدُ الأفعال، والمرادُ بهذا فعلُ ذلك.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ بخطراتِ نفوسِكم بنسبة القتل إليكم ﴿عَلِيمٌ﴾ بأنه القاتلُ حقيقةً، وأنَّكم مظهرٌ لفعله.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لاحتجابِهم بأنفسهم.

﴿إِن تَسْتَفْتِحُواْ﴾ الآية، قيل فيها: أي: تَفْتَحوا أبوابَ قلوبِكم بمفاتيحِ الصِدْق والإخلاصِ، وتركِ السوى في طلب التجلِّي، ﴿فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُۖ﴾ بالتجلِّي؛ فإنَّه سبحانه لم يزل متجلِّياً ولا يزال، لكن لا يُدْرِك ذلك إلا من فَتَح قلبَه، ﴿وَإِن تَنتَهُواْ﴾ عن طلب السوى ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۖ﴾ لِمَا فيه من الفوز بالمولى، ﴿وَإِن تَعُودُواْ﴾ إلى طلب الدنيا وزَخارِفها ﴿نَعُدْ﴾ إلى خِذْلانكم، ونَكِلكُم إلى أنفسكم، ﴿وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ﴾ الدنيويةُ ﴿شَيْـًٔا﴾ مما لخاصَّته سبحانه ﴿وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ لأنَّها كسرابٍ بقيعةٍ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْاْ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ لأنَّ ثـمـرةَ السماع الفهمُ والتصديقُ، وثمرتُهما الإرادةُ، وثمرتُها الطاعةُ، فلا تصحُّ دعوى السَّماع مع الإعراض، ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ لكونهم محجوبين عن الفهم.

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ﴾ عن السماع، ﴿ٱلْبُكْمُ﴾ عن القَبول، ﴿ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ لِمَاذا خُلقوا، ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ استعداداً صالحاً ﴿لَّأَسْمَعَهُمْۖ﴾ سماعَ تفهُّم، ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ مع عدَم علم الخير فيهم ﴿لَتَوَلَّواْ﴾ ولم ينْتَفِعوا به وارتدُّوا سريعاً؛ إذ شأنُ العارضِ الزوالُ، ﴿وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ بالذات.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بالتصفية ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ﴾ وهو العلمُ بالله تعالى.

وقد يقال: استجيبوا لله تعالى بالباطنِ والأعمالِ القلبية، وللرسولِ بالظاهر وبالأعمال النفسية.

أو: استجيبوا لله تعالى بالفناء في الجمع، وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاةِ حقوقِ التفصيل إذا دعاكم لِمَا يحييكم من البقاء.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ فيزول الاستعدادُ، فانتهزوا الفرصةَ ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فيُجازِيكم على حسب مراتبِكم.

﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ بل تشمَلُهم وغيرَهم بشُؤْم الصحبة.

﴿وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ﴾ من حيثُ القدرُ؛ لجهلكم ﴿مُّسْتَضْعَفُونَ﴾ في أرض النفس ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ أي: ناسُ القُوى الحسِّيَّةِ لضَعفِ نفوسكم ﴿فَـَٔاوَىٰكُمْ﴾ إلى مدينة العلم ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ في مقام توحيد الأفعال ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: علومِ تجلياتِ الصفات ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ ذلك.

وقد يقال: ﴿وَٱذْكُرُوٓا۟﴾ أيها الأرواح والقلوبُ إذ كنتم قليلاً ليس معكم غيرُكم؛ إذ لم يَنْشأ لكم بعدُ الصفاتُ والأخلاقُ الروحانيةُ، ﴿مُّسْتَضْعَفُونَ﴾ في أرض البدن، ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ﴾ من النفس وأعوانِها، ﴿فَـَٔاوَىٰكُمْ﴾ إلى حظائر قُدسه ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ﴾ بالوارداتِ الربَّانية ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ وهي تجلِّياتُه سبحانه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بترك الإيمان ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ بترك التخلُّقِ بأخلاقِه عليه الصلاة والسلامُ ﴿وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ وهي ما رزقكم الله تعالى من القُدْرَةِ وسلامةِ الآلات بترك الأعمال الحَسَنةِ.

أو: ﴿لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ﴾ بنقْضِ ميثاق التوحيدِ الفطريِّ السابقِ ﴿وَٱلرَّسُولَ﴾ عليه الصلاة والسلام بنقضِ العزيمةِ ونبذِ العقْد اللاحقِ ﴿وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ من المعارفِ والحقائقِ التي استودعَ الله تعالى فيكم حسبَ استعدادكم بإخفائها بصفاتِ النفس ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قبحَ ذلك، أو: تعلمون أنَّكم حاملوها.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ يختبِرُكم الله تعالى بها ليَرى أتحتجِبُون بمحبَّتها عن محبته أوْ لا تحتجبون ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ لمن لا يفتَتِن بذلك، ولا يشغلُه عن محبته.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ بالاجتناب عن الخِيانة، والاحتجابِ بمحبَّة الأموالِ والأولادِ ﴿يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ نوراً تفرِقون به بين الحقِّ والباطل.

وربَّما يقال: إنَّ ذلك إشارةٌ إلى نورٍ يفرقُون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطتِه معرفةً يمتازُ بها بعضُها عن بعضٍ، وهو المسمَّى عندهم بالفَراسة؛ وفي بعض الآثار: «اتقوا فراسةَ المؤمن؛ فإنَّه ينظر بنورٍ من نورِ الله تعالى»[(١)].

﴿وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ وهي صفاتُ نفوسِكم ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ﴾ ذنوبَ ذواتِكم ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ فيجعلُ لكم الفرقانَ ويفْعَل ويفْعَل.

﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ الآيةَ، جَعَلها بعضُهم خطاباً للنبيِّ ﷺ، ومعناها ما ذكرناه سابقاً، وجَعَلها بعضُهم خطاباً للروح، وهو تأويلٌ أنفسيٌّ، أي: ﴿وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ﴾ أيها الروحُ ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وهي النفسُ وقُواها ﴿لِيُثۡبِتُوكَ﴾ ليقيِّدوك في أسرِ الطبيعة ﴿أَوۡ يَقۡتُلُوكَ﴾ بانعدامِ آثارِكِ ﴿أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ﴾ من عالمَ الأرواح.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ﴾ لأنَّك الرحمة للعالمين ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾؛ إذ لا ذنبَ مع الاستغفار، ولا عذابَ من غيرِ ذنبٍ.

﴿وَمَا لَهُمۡ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: إنَّهم مستحِقُّون لذلك، كيف لا ﴿وَهُمۡ يَصُدُّونَ﴾ المستعدِّين ﴿عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ الذي هو القلبُ بإغرائهم على الأمورِ النفسانيةِ واللذَّاتِ الطبيعية؟ ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ﴾ لغلبةِ صفاتِ أنفُسِهم عليهم ﴿إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ تلك الصفاتِ، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ ذلك الحكمَ.

وقال النيسابوريُّ: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ﴾ أي: المتقين ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ أنَّهم أولياؤه؛ لأنَّ الوليَّ قد لا يعرفُ أنه وليٌّ[(٢)].

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ﴾ وهو ذلك المسجدُ ﴿إِلَّا مُكَآءٗ﴾إلا وساوسَ وخطراتٍ شيطانيةً، ﴿وَتَصۡدِيَةٗۚ﴾ وعزماً على الأفعالِ الشنيعةِ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ من الاستعداد الفطرِيِّ في غيرِ مرضاةِ الله

---

(١) أخرجه الترمذي (٣١٢٧) عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ مرفوعاً، وقال: هذا حديثٌ غريب.
(٢) غرائب القرآن ٩/ ١٥٣.

تعالى ﴿لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ طريقِه الموصلِ إليه، ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ لزوال لذَّاتِهم حتى تكونَ نسْياً منْسيًّا ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ لتمكُّنِ الأخلاقِ الذميمةِ فيهم، فلا يستطيعون العدولَ عنها، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي: وهم، إلا أنَّه أقيم الظاهرُ مقامَ المضمر تعليلاً للحكم الذي تضمَّنه قولُه سبحانه: ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ وهي جهنَّمُ القطعية.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ﴾ عما هم عليه ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ لمزيدِ الفضْلِ.

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ﴾ أي: قاتلوا أيها المؤمنون كفَّارَ النفوسِ؛ فإنَّ جهادَها هو الجهادُ الأكبرُ ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ مانعةٌ عن الوصولِ إلى الحقِّ ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ ويضمحِلّ دينُ النفس الذي شرعَتْه، ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فيجازِيهم على ذلك، والله تعالى الموفِّقُ لأوضَح المسالك، لا ربَّ غيرُه، ولا يُرجى إلا خيرُه.

❁ ❁ ❁

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ روي عن الكلبيِّ أنها نزلت في بدرٍ، وهو الذي يقتضيه كلامُ الجمهور، وقال الواقديُّ: كان الخمسُ في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهرٍ وثلاثةِ أيام، للنصف من شوال، على رأس عشرين شهراً من الهجرة[(١)].

و«ما» موصولةٌ، والعائد محذوف، وكان حقُّها أن تكون مفصولةً، وجَعْلُها شرطيةً خلافُ الظاهر، وكذا جعلُها مصدريةً.

وغَنِمَ في الأصل من الغُنْم بمعنى الربح، وجاء غَنِمَ غنْماً بالضمِّ وبالفتح وبالتحريك، وغنيمة وغُنْماناً بالضم. وفي القاموس[(٢)]: المَغْنَم والغَنيمُ والغَنيمَة والغُنْم بالضمِّ: الفيء.

والمشهورُ تغايرُ الغنيمة والفيء، وقيل: اسمُ الفيء يشملُهما؛ لأنَّها راجعةٌ إلينا

---

(١) الكشاف ٢/ ١٥٩.

(٢) مادة (غنم)؛ وما قبله منه.

ولا عَكْسَ، فهي أخصُّ. وقيل: هما كالفقير والمسكين.

وفسَّروها بما أُخذ من الكفار قهراً بقتالٍ أو إيجاف، فما أُخذ اختلاساً لا يسمَّى غنيمةً وليس له حكمُها، فإذا دخل الواحدُ أو الاثنان دارَ الحرب مُغِيْرين بغير إذن الإمام فأخذوا شيئاً، لم يخمَّس. وفي الدخول بإذنه روايتان، والمشهورُ أنَّه يخمَّس؛ لأنَّه لما أذن لهم، فقد التزم نصرتَهم بالإمداد، فصاروا كالمنعة، وحكي عن الشافعيِّ رضي الله عنه في المسألة الأولى التخميسُ وإن لم يسمَّ ذلك غنيمةً عنده؛ لإلحاقه بها.

وقوله سبحانه: ﴿مِّن شَيْءٍ﴾ بيانٌ للموصول محلُّه النصب على أنَّه حال من عائده المحذوفِ، قصد به الاعتناء بشأنِ الغنيمة وأنْ لا يشذَّ عنها شيء، أي: ما غنمتموه كائناً مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط والمخيط، خلا أن سَلَبَ المقتول لقاتله إذا نفلَه الإمام. وقال الشافعية: السَّلَبُ للقاتل ولو نحوَ صبيٍّ وقنٍّ وإن لم يشترط له، وإن كان المقتول نحوَ قريبه وإن لم يقاتل، أو نحوَ امرأةٍ أو صبيٍّ إن قاتلا ولو أعرض عنه؛ للخبر المتفق عليه: «مَن قَتلَ قتيلاً فلَهُ سَلَبُه»[1] نعم القاتل المسلم القنُّ لذميٍّ لا يستحقُّه عندهم وإن خرج بإذن الإمام.

وأجاب أصحابُنا بأن السَّلَب مأخوذ بقوة الجيش، فيكون غنيمةً، فيُقسم قسمتَها، وقد قال ﷺ لحبيبِ بن أبي سلمةَ[2]: «ليس لك من سَلَبِ قتيلكَ إلَّا ما طابتْ به نفسُ إمامك»[3] وما رَوَوْه يحتملُ نصبَ الشرع، ويحتملُ التنفيلَ، فيُحمل على الثاني لما رويناه. والأسارى يخيَّر فيهم الإمام وكذا الأرضُ المغنومة عندنا، وتفصيلُه في الفقه.

---

(١) صحيح البخاري (٣١٤٢)، وصحيح مسلم (١٧٥١) وسلف ١/ ٣٤٢.

(٢) كذا نقل المصنف عن الهداية، وصوابه: حبيب بن مسلمة، والخطاب فيه من معاذ بن جبل لحبيب لا من الرسول ﷺ. ينظر نصب الراية ٣/ ٤٣٠، والدراية ٢/ ١٢٨. وينظر كذلك التعليق الذي بعده.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٥٣٣)، والأوسط (٦٧٣٩) وفيه: فقال معاذ: يا حبيب، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما للمرء ما طابت به نفس إمامه». قال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٤٣١: وهو معلول بعمرو بن واقد. اهـ. وذكر له البيهقي في معرفة السنن والآثار ٩/ ٨ إسناداً آخر عن معاذ، ثم قال: ولا حجة في هذا الإسناد.

والمصدرُ المؤوَّل من «أنَّ» المفتوحةِ مع ما في حيِّزها في قوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ مبتدأٌ خبرُه محذوفٌ، أي: فحقٌّ أو واجبٌ أنَّ لله خُمُسَه، وقُدِّر مقدّماً؛ لأن المطَّرد في خبرها إذا ذُكر تقديمُه؛ لئلا يتوهَّم أنَّها مكسورة، فأجري على المعتاد فيه. ومنهم مَن أعربه خبر مبتدأ محذوف، أي: فالحكمُ أنَّ، إلخ.

والجملة خبرٌ لـ «أنَّ» الأولى، والفاء لما في الموصول من معنى المجازاة، وقيل: إنَّها صلةٌ، و«أنَّ» بدل من «أنَّ» الأولى.

وروى الجعفيُّ عن أبي عمرو: «فإنَّ» بالكسر، ويقوِّيه قراءةُ النخعيِّ: «فلله خُمُسُه»[1]. ورُجِّحت المشهورةُ بأنها آكَدُ؛ لدلالتها على إثبات الخُمسِ، وأنه لا سبيلَ إلى تركه[2] مع احتمال الخبرِ لتقديراتٍ كـ: لازم وحقّ وواجب ونحوِه، وتعقَّبه صاحبُ «التقريب» بأنه معارَض بلزوم الإجمال.

وأجيب بأنه إنْ أريدَ بالإجمال ما يحتمل الوجوبَ والندبَ والإباحةَ، فالمقام يأبى إلَّا الوجوبَ، وإن أريدَ ما ذكر من لازمٍ وحقٍّ وواجبٍ، فالتعميمُ يوجب التفخيمَ والتهويلَ.

وقرىء: «خُمْسَه» بسكون الميم[3].

والجمهور على أنَّ ذكرَ الله تعالى لتعظيم الرسول عليه الصَّلاة والسلام كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] أو لبيانِ أنَّه لا بدَّ في الخمسية من إخلاصها له سبحانه، وأنَّ المراد قسمةُ الخمس على مَن[4] ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ قيل: ويكون قوله تعالى: (وَلِلرَّسُولِ) معطوفاً على «لله» على التعليل الأول، وبتقدير مبتدأ، أي: وهو ـ أي: الخمس ـ للرسول. .إلخ، على التعليل الثاني.

وإعادةُ اللام في «ذي القربى» دون غيرِهم من الأصناف الباقية؛ لدفع توهُّم

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص ٤٩، والبحر ٤/ ٤٩٩.
(٢) في (م): لتركه.
(٣) الكشاف ٢/ ١٥٨، والبحر ٤/ ٤٩٩.
(٤) في (م): ما.

اشتراكهم في سهم النبيِّ ﷺ؛ لمزيد اتصالهم به عليه الصلاة والسلام، وأريد بهم بنو هاشم وبنو المطلب المسلمون؛ لأنه ﷺ وضع سهمَ ذوي القربى فيهم دونَ بني أخيهما شقيقهما عبد شمس، وأخيهما لأبيهما نوفل، مجيباً عن ذلك حين قال له عثمان وجبيرُ بن مطعم: هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا يُنكَر فضلُهم لمكانك الذي جعلك الله تعالى منهم، أرأيتَ إخواننا من بني المطلب[١] أعطيتَهم وحرْمتَنا، وإنما نحن وهم بمنزلةٍ [واحدة]: «نحن وبنو المطلب شيءٌ واحدٌ» وشبَّك بين أصابعه. رواه البخاريُّ[٢]، أي: لم يفارقوا بني هاشم في نصرته ﷺ جاهليةً ولا إسلاماً.

وكيفية القسمة عند الأصحاب أنَّها كانت على عهد رسول الله ﷺ على خمسةِ أسهم؛ سهمٍ له عليه الصَّلاة والسلام، وسهمٍ للمذكورين من ذوي القُربى، وثلاثةِ أسهم للأصناف الثلاثة الباقية. وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، فسقط سهمُه ﷺ، كما سقط الصفيُّ ـ وهو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة؛ مثل درعٍ وسيفٍ وجاريةٍ ـ بموته ﷺ؛ لأنَّه كان يستحقُّه برسالتِهِ، ولا رسولَ بعدَه ﷺ، وكذا سقط سهمُ ذوي القربى، وإنما يُعطَون بالفقر، وتُقدَّمُ فقراؤهم على فقراءِ غيرِهم، ولا حقَّ لأغنيائهم؛ لأنَّ الخلفاءَ الأربعةَ الراشدين قَسَموه كذلك، وكفى بهم قدوةً.

وروي عن أبي بكر ﷺ أنَّه منع بني هاشم الخمسَ، وقال: إنَّما لكم أن يُعطى فقيرُكم، ويزوَّجَ أيِّمُكم، ويخدمَ من[٣] لا خادم له منكم، فأما الغنيُّ منكم فهو بمنزلة ابنِ السبيل الغنيِّ[٤] لا يُعطى من الصدقة شيئاً، ولا يتيمٌ موسر.

وعن زيد بن علي كذلك، قال: ليس لنا أن نبني منه القصورَ، ولا أن نركبَ منه البراذين.

ولأنَّ النبيَّ ﷺ إنَّما أعطاهم للنُّصْرة لا للقرابةِ كما يشير إليه جوابه لعثمان

(١) في الأصل و(م): بني عبد المطلب، والمثبت هو الصواب.
(٢) في صحيحه (٣١٤٠) من حديث جبير بن مطعم ﷺ، وهو عند أحمد (١٦٧٤١)، وما بين حاصرتين منهما. وليس عندهما: وشبك بين أصابعه، وقد وردت هذه الزيادة في رواية الحديث عند أبي داود (٢٩٨٠)، والنسائي في المجتبى ٧/ ١٣٠ ـ ١٣١.
(٣) في الأصل و(م): ما، والمثبت من الكشاف ٢/ ١٥٩، والبحر ٤/ ٤٩٨، وتفسير أبي السعود ٤/ ٢٢.
(٤) في الأصل و(م): غني، والمثبت من البحر وتفسير أبي السعود، وفي الكشاف: ابن سبيل غني.

وجبير رضي الله عنهما[١]، وهو يدلُّ على أنَّ المراد بالقُربى في النصِّ قربُ النُّصْرة لا قربُ القرابة، وحيث انتهت النصرةُ انتهى الإعطاء؛ لأنَّ الحُكم ينتهي بانتهاءِ علَّتِه.

واليتيمُ صغيرٌ لا أبَ له؛ فيدخل فقراءُ اليتامى من ذوي القُربى في سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم، والمسكينُ منهم في سهم المساكين.

وفائدةُ ذكر اليتيم مع كون استحقاقهِ بالفقر والمسكنةِ لا باليُتم[٢]: دفعُ توهُّم أنَّ اليتيمَ لا يستحقُّ من الغنيمة شيئاً لأنَّ استحقاقها بالجهاد، واليتيمُ صغيرٌ فلا يستحقُّها.

وفي «التأويلات»[٣] لعَلَم الهدى الشيخ أبي منصور: أنَّ ذوي القربى إنَّما يستحقُّون بالفقر أيضاً، وفائدةُ ذِكْرِهم دفعُ ما يتوهم أنَّ الفقير منهم لا يستحقُّ؛ لأنَّه من قبيل الصدقة ولا تحلُّ لهم.

وفي «الحاوي القدسي»: وعن أبي يوسف: أنَّ الخمس يُصرف لذوي القُرْبى واليتامى والمساكين وابن السبيل، وبه نأخذ. انتهى. وهو يقتضي أن الفتوى على الصرف إلى ذوي القربى الأغنياء، فليحفظ.

وفي «التحفة»[٤] أنَّ هذه الثلاثةَ مصارفُ الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق، حتى لو صُرف إلى صنفٍ واحدٍ منهم جاز، كما في الصدقات. كذا في «فتح القدير»[٥].

ومذهبُ الإمام مالك أنَّ الخمس لا يلزمُ تخميسُه، وأنه مفوَّضٌ إلى رأي الإمام، كما يُشعر به كلامُ خليل[٦]؛ وبه صرَّح ابنُ الحاجب فقال: ولا يخمّس

---

(١) وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام» وهذه قطعة من حديث جبير بن مطعم السالف وردت في رواية الحديث عند أحمد والنسائي. وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٢٧٦.

(٢) في (م): باليتيم، وهو تصحيف.

(٣) ٢/ ٣٥٢.

(٤) تحفة الفقهاء ٣/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٥) لابن الهمام ٤/ ٣٢٨.

(٦) ابن إسحاق بن موسى المالكي، المعروف بالجُنْدي، الملقب ضياء الدين، الفقيه الحافظ، =

لزوماً، بل يصرف منه لآلِه عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد ومصالح المسلمين، ويُبْدَؤون استحباباً ـ كما نقل التتائيُّ[1] عن البساطيِّ[2] ـ بالصَّرف على غيرهم، وذكر أنَّهم بنو هاشم، وأنهم يوفَّر نصيبُهم لمنعهم من الزكاة حَسْبَما يرى من قلَّةِ المال وكثرتِه، وكان عمرُ بنُ عبد العزيز يخصُّ ولدَ فاطمةَ رضي الله عنها كلَّ عام باثني عشر ألفَ دينار سوى ما يُعطى غيرُهم من ذوي القربى.

وقيل: يُساوى بين الغنيِّ والفقير، وهو فعلُ أبي بكر رضي الله عنه. وكان عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه يعطي حسبَ ما يراه.

وقيل: يخيَّر؛ لأنَّ فِعْلَ كلٍّ من الشيخين حجَّة.

وقال عبد الوهَّاب[3]: إنَّ الإمام يبدأ بنفقتِه ونفقةِ عياله بغير تقدير. وظاهرُ كلام الجمهور أنَّه لا يبدأ بذلك، وبه قال ابنُ عبد الحكم، والمراد بذكر الله سبحانه عندَ هذا الإمام أنَّ الخمسَ يُصرف في وجوه القُرُبات لله تعالى، والمذكورُ بعدُ ليس للتخصيص، بل لتفضيلِه على غيره، ولا يرفع حكم العموم الأوَّل، بل هو قارٌّ على حاله، وذلك كالعموم الثابت للملائكة وإن خصَّ جبريل وميكائيل عليهما السلام بعدُ.

= ألف شرح جامع الأمهات لابن الحاجب وسماه: التوضيح، وله مختصر في المذهب مشهور، قصد فيه إلى بيان المشهور مجرداً عن الخلاف، وجمع فيه فروعاً كثيرة، وأقبل عليه الطلبة ودرسوه واعتنوا بشرحه وحفظه، وله شرح على ألفية ابن مالك، توفي سنة (٧٦٧هـ) وقيل غير ذلك. ينظر الدرر الكامنة ٢/ ٢٠٧، والديباج ١/ ٣٥٧، وشجرة النور الزكية ص ٢٢٣. وينظر كلام خليل في شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل ٣/ ١٢٩.

(١) أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن إبراهيم التتائي المالكي، الفقيه الفَرَضي، له شرحان على مختصر خليل: فتح الجليل، وجواهر الدرر، وشرح على ابن الحاجب الفرعي، وغير ذلك، توفي سنة (٩٤٢هـ). ينظر شجرة النور الزكية ص٢٧٢، والأعلام ٢/ ٣٠٢.

(٢) في الأصل و(م): السنباطي، والصواب ما أثبتناه. وهو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان البساطي المالكي القاضي، من تصانيفه: المغني في الفقه، وشفاء الغليل في مختصر الشيخ خليل، وشرح الحاجب الفرعي، وحاشية على المواقف للعضد، ومقدمة في أصول الدين، توفي سنة (٨٤٠هـ). إنباء الغمر ٩/ ٨٢، وشذرات الذهب ٩/ ٣٥٦.

(٣) ابن علي بن نصر التغلبي العراقي، أبو محمد القاضي شيخ المالكية، له: التلقين، والمعرفة، وغير ذلك، توفي سنة (٤٢٢هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٤٢٩.

ومذهبُ الشافعيِّ في قسمةِ الغنيمة أنْ يقدَّمَ من أصل المال السَّلَبُ، ثم يُخرجَ منه ـ حيث لا متطوِّع ـ مؤنةُ الحفظ والنقل وغيرهما من المؤن اللازمة؛ للحاجة إليها. ثم يخمَّسُ الباقي فيجعلُ خمسةَ أخماسٍ[١] متساوية، ويكتبُ على رقعةٍ: لله تعالى، أو: للمصالح، وعلى رقعةٍ: للغانمين، وتدرجُ في بنادقَ، فما خرج لله تعالى، قُسم على خمسٍ:

مصالح المسلمين؛ كالثغور، والمشتغلين بعلومِ الشرع وآلاتها ولو مبتدئين، والأئمةِ، والمؤذِّنين، ولو أغنياءَ[٢]، وسائرِ من يشتغل عن نحوِ كسبِه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم، وأُلحق بهم العاجزون عن الكسب، والعطاءُ إلى رأي الإمام مُعتبِراً سعةَ المال وضيقَه. وهذا هو السهم الذي كان لرسول الله ﷺ في حياته، وكان ينفقُ منه على نفسِه وعيالِه، ويدَّخر منه مؤنةَ سنةٍ، ويصرفُ الباقي في المصالح.

وهل كان عليه الصلاة والسلام مع هذا التصرُّف مالكاً لذلك أو غيرَ مالك؟ قولان؛ ذهب إلى الثاني الإمامُ الرافعيُّ، وسبقه إليه جمعٌ متقدِّمون، قال: إنه عليه الصلاة والسلام مع تصرُّفه في الخمس المذكور لم يكن يملكه ولا ينتقلُ منه إلى غيره إرثاً.

ورُدَّ بأنَّ الصوابَ المنصوصَ أنه كان يملكه، وقد غلَّط الشيخُ أبو حامد مَن قال: لم يكنْ ﷺ يملك شيئاً وإن أُبيح له ما يحتاج إليه. وقد يؤوَّل كلامُ الرافعيِّ بأنه لم يَنْفِ الملكَ المطلقَ، بل الملكَ المقتضيَ للإرث عنه. ويؤيِّد ذلك اقتضاءُ كلامِه في «الخصائص» أنه يملك.

وبنو هاشم والمطلب[٣]، والعبرةُ بالانتساب للآباء دونَ الأمهات، ويشتركُ فيه الغنيُّ والفقير ـ لإطلاق الآية، وإعطائه عليه الصلاة والسلام العباسَ وكان غنيّاً[٤] ـ والنساءُ، ويفضَّلُ الذَّكر كالإرث.

---

(١) في (م): أقسام.
(٢) قوله: ولو أغنياء، راجع لجميع ما قبله.
(٣) أي: ويُعْطَى بنو هاشم وبنو المطلب السهم الثاني. ينظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٦/١٣٦.
(٤) ينظر حديث أنس رضي الله عنه عند البخاري (٣١٦٥).

واليتامى، ولا يمنع وجود جدٍّ، ويدخل فيهم ولدُ الزنا والمنفيُّ، لا اللقيطُ على الأَوْجَه، ويُشترط فقرُه على المشهور. ولابدَّ في ثبوت اليتم والإسلام والفقرِ هنا من البيِّنة، وكذا في الهاشميِّ والمطلبيِّ، واشترط جمعٌ فيهما معها استفاضةَ النسبةِ.

والمساكين وابن السبيل ولو بقولهم، بلا يمين. نعم يظهر في مدَّعي تلف مالٍ له عُرِفَ أو عيالٍ أنَّه يكلَّف بينةً. ويُشترط الإسلام في الكلِّ، والفقرُ في ابن السبيل أيضاً، وتمامُه في كتبهم.

وتعلَّق أبو العالية بظاهر الآية الكريمةِ، فقال: يُقسم ستةَ أسهمٍ، ويُصرفُ سهمُ الله تعالى لمصالحِ الكعبة، أي: إن كانت قريبةً، وإلا، فإلى مسجد كلِّ بلدةٍ وقع فيها الخمسُ كما قاله ابنُ الهمام[1]. وقد روى أبو داود في «المراسيل» وابنُ جرير عنه: أنَّه عليه الصلاة والسلام كان يأخذُ منه قبضةً فيجعلُها لمصالحِ الكعبة، ثمَّ يقسمُ ما بقي خمسةَ أسهمٍ[2].

ومذهب الإماميَّة أنَّه ينقسم إلى ستة أسهم أيضاً كمذهب أبي العالية، إلا أنَّهم قالوا: إنَّ سهمَ الله تعالى وسهمَ الرسول ﷺ، وسهمَ ذوي القربي للإمام القائمِ مقامَ الرسول عليه الصلاة والسلام، وسهم ليتامى آلِ محمد ﷺ، وسهم لمساكينهم، وسهم لأبناء سبيلهم لا يشركُهم فيه[3] غيرُهم، ورووا ذلك عن زين العابدين ومحمد بن علي الباقر رضي الله عنهما، والظاهرُ أنَّ الأسهم الثلاثةَ الأُوَل التي ذكروها اليوم تخبَّأ في السرداب، إذ القائمُ مقامَ الرسول قد غاب عندهم، فتخبأ له حتى يرجع من غيبتِه.

وقيل: سهمُ الله تعالى لبيت المال. وقيل: هو مضمومٌ لسهم الرسول ﷺ.

هذا ولم يبيِّن سبحانه حالَ الأخماس الأربعة الباقية، وحيثُ بيَّن جلَّ شأنُه حكمَ الخمس ولم يبيِّنها، دلَّ على أنها ملكُ الغانمين. وقسمتُها عند أبي حنيفةَ: للفارس سهمان، وللراجلِ سهُمُ واحد؛ لِمَا رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنَّ النبيَّ ﷺ فعل

---

(١) في فتح القدير ٤/ ٣٣٦.
(٢) المراسيل (٣٧٤)، وتفسير الطبري ١١/ ١٨٩ - ١٩٠.
(٣) في (م): في ذلك.

كذلكَ[١]، والفارسُ في السفينة يستحقُّ سهمين أيضاً وإن لم يمكْنه القتالُ عليها فيها؛ للتأهُّب، والمتأهِّب للشيء كالمباشر كما في «المحيط»، ولا فرقَ بين الفرس المملوكِ والمستأجَرِ والمستعار، وكذا المغصوبُ على تفصيل فيه.

وذهب الشافعيُّ ومالك إلى أنَّ للفارس ثلاثةَ أسهم؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنَّ النبيَّ ﷺ أسهم للفارس ذلك[٢]. وهو قولُ الإمامين.

وأجيب بأنَّه قد روي عن ابن عمرَ أيضاً، أنَّ النبيَّ ﷺ قَسَم للفارس سهمين[٣]. فإذا تعارضت رواياته، تُرجَّح رواية غيره بسلامتِها عن المعارضة فيعمل بها، وهذه الروايةُ روايةُ ابن عباس رضي الله عنهما.

وفي «الهداية»[٤] أنَّه عليه الصلاة والسلام تَعَارَضَ فِعْلاهُ في الفارس فنرجعُ إلى قوله عليه الصلاة والسلام، وقد قال ﷺ: «للفارسِ سهمان وللرَّاجل سهم»[٥].

وتعقَّبه في «العناية»[٦] بأنَّ طريقة استدلاله مخالفةٌ لقواعدِ الأصول، فإنَّ الأصلَ أن الدليلين إذا تعارضا وتعذّر التوفيقُ والترجيح، يُصار إلى ما بعدَه لا إلى ما قبلَه،

---

(١) قال الحافظ في «الدراية» ٢/ ١٢٣: لم أجده. وقال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٤١٦: غريب من حديث ابن عباس، وفي الباب أحاديث.. ثم ذكر من هذه الأحاديث حديث مجمع بن جارية عند أبي داود (٢٧٣٦)، وأحمد (١٥٤٧٠)، وحديث المقداد بن عمرو عند الطبراني في الكبير ٢٠/ (٦١٤)، وحديث الزبير في مغازي الواقدي، وحديث عائشة في تفسير ابن مردويه، ولا يخلو كل منها من مقال.

(٢) أخرجه أحمد (٤٤٢٨)، والبخاري (٢٨٦٣)، ومسلم (١٧٦٢) عن ابن عمر قال: قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللرجل سهماً.

(٣) أخرجه الدارقطني (٤١٨٠) ونقل عن شيخه أبي بكر النيسابوري توهيم بعض رواته وترجيح الرواية التي في الصحيحين. وقال الحافظ في الفتح ٦/ ٦٨: لا وهم؛ لأن المعنى: أسهم للفارس بسبب فرسه سهمين غيرَ سهمه المختصِّ به.

(٤) الهداية مع فتح القدير ٤/ ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٥) قال الحافظ في «الدراية» ٢/ ١٢٣: لم أجده من قوله ﷺ. وقال الزيلعي في نصب الراية ٣/ ٤١٧: غريب جدًّا، وأخطأ من نسبه لابن أبي شيبة، وسيأتي لفظه في الذي بعد هذا. ثم ذكر حديث ابن عمر عند الدارقطني: أن رسول الله ﷺ جعل للفارس سهمين وللراجل سهماً. وقد سلف الكلام عليه قريباً.

(٦) العناية للبابرتي على هامش فتح القدير ٤/ ٣٢١.

وهو قال: فتعارض فعلاه، فنرجعُ إلى قوله. والمسلك المعهودُ في مثله أن نستدلَّ بقوله، ونقول: فعلُه لا يعارضُ قولَه؛ لأن القولَ أقوى بالاتفاق.

وذهب الإمام إلى أنَّه لا يسهم إلا لفرسٍ واحد، وعند أبي يوسف يُسهم لفرسين، وما يستدلُّ به على ذلك محمولٌ على التنفيل عند الإمام كما أعطى عليه الصلاة والسلام سلمةَ بن الأكوع سهمين وهو راجل[1]. ولا يُسهم لثلاثة اتفاقاً.

﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ شرطٌ جزاؤه محذوفٌ، أي: إن كنتم آمنتم بالله تعالى، فاعلموا أنه تعالى جعل الخُمس لمن جعل، فسلِّموه إليهم، واقنعوا بالأخماس الأربعةِ الباقية، وليس المراد مجرَّدَ العلم بذلك، بل العلم المشفوعُ بالعمل والطاعةِ لأمره تعالى، ولم يُجعل الجزاءُ ما قبلُ؛ لأنَّه لا يصحُّ تقدُّمُ الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية، وإنما لم يقدر العمل قصراً للمسافة، كما فعله النسفيُّ[2]؛ لأنَّ المطَّرد في أمثال ذلك أن يقدَّر ما يدلُّ ما قبله عليه، فيقدَّر من جنسه.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا﴾ عطف على الاسم الجليل، و«ما» موصولة، والعائد محذوفٌ، أي: الذي أنزلناه ﴿عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ محمد ﷺ. وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من التشريف والتعظيم.

وقرئ: «عُبُدِنا» بضمتين جمع عبد[3]، وقيل: اسم جمع له، وأريد به النبيُّ ﷺ والمؤمنون؛ فإنَّ بعض ما نزل نازلٌ عليهم.

﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ هو يومُ بدر، فالإضافة للعهد، والفرقان بالمعنى اللغويِّ فإنَّ ذلك اليوم قد فُرِّق فيه بين الحقِّ والباطل. والظرفُ منصوب بـ «أنزلنا»، وجوَّز أبو البقاء[4] تعلُّقه بـ «آمنتم»، وقولُه سبحانه: ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ بدلٌ منه أو متعلِّق بـ «الفرقان»، وتعريفُ «الجمعان» للعهد، والمرادُ بهم الفريقان من المؤمنين والكافرين.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٣٩)، ومسلم (١٨٠٧).

(٢) في تفسيره ٢/ ١٠٤، وفيه: إن كنتم تؤمنون بالله فاعملوا به، وارضوا بهذه القسمة، فالإيمان يوجب الرضا بالحكم والعملَ بالعلم.

(٣) القراءات الشاذة ص ٥٠، ونسبها أبو حيان في البحر المحيط ٤/ ٤٩٩ لزيد بن علي.

(٤) في الإملاء ٣/ ١١٢.

والمرادُ ما[١] أُنزل عليه ـ عليه الصَّلاة والسلام ـ من الآيات والملائكةِ والنصر، على أنَّ المراد بالإنزال مجردُ الإيصال والتيسير، فيشملُ الكلَّ شمولاً حقيقياً، فالموصول عامٌّ، ولا جمع بين الحقيقة والمجاز خلافاً لمن توهَّم فيه.

وجعل الإيمان بهذه الأشياء من مُوجِباتِ العلم بكون الخمس لله تعالى على الوجه المذكور، من حيث إن الوحي ناطقٌ بذلك، وأن الملائكة والنصر لما كانا منه تعالى وجب أن يكون ما حصل بسببهما من الغنيمة مصروفاً إلى الجهات التي عيَّنها الله سبحانه.

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ ومن آثار قدرته جلَّ شأنُه ما شاهدتُموه يومَ التقى الجمعان.

﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾ بدل من «يوم»، أو معمول لـ «اذكروا» مقدراً، وجوَّز أبو البقاء[٢] أن يكون ظرفاً لـ «قدير»، وليس بشيء.

والعدوة بالحركات الثلاث: شطُّ الوادي، وأصلُه من العَدْو: التجاوُز، والقراءةُ المشهورة الضمُّ والكسرُ وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب[٣]، وقرأ الحسن وزيد بن عليٍّ وغيرُهما بالفتح[٤]، وكلُّها لغاتٌ بمعنًى ولا عبرة بإنكار بعضها.

و«الدنيا» تأنيثُ الأدنى، أي: إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الأقربِ إلى المدينة ﴿وَهُم﴾ أي: المشركون ﴿بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ﴾ أي: البُعْدَى من المدينة، وهو تأنيثُ الأقصى.

وقرأ زيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «القُصْيا»[٥]، ومن قواعدهم أنَّ فُعْلَى من ذوات الواو إذا كان اسماً تُبدل لامه ياءً كدنيا؛ فإنه من دنا يدنو: إذا قَرُبَ، ولم يُبدل من «قصوى» على المشهور لأنه بحسب الأصل صفةٌ، ولم يبدل فيها للفرق بين الصفة

(١) في الأصل و(م): بما، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٢٣، والكلام فيه بنحوه.
(٢) في الإملاء ٣/ ١١٢.
(٣) التيسير ص ١١٦، والنشر ٢/ ٢٧٦.
(٤) المحتسب ١/ ٢٨٠، والبحر المحيط ٤/ ٤٩٩.
(٥) البحر المحيط ٤/ ٥٠٠.

والاسم، وإذا اعتُبر غلبتُه وأنه جرى مجرى الأسماء الجامدة، قيل: قُصْيَا وهي لغة تميم، والأُولى لغةُ أهل الحجاز.

ومن أهل التصريف مَن قال: إن اللغة الغالبة العكس، فإنْ كانت صفةً أُبدلت اللام، نحو: العليا، وإن كانت اسماً أقرَّتْ نحو: حُزْوَى؛ قيل: فَعَلَى هذا «القصوى» شاذَّةٌ، والقياس: قُصيا، وعَنَوا بالشذوذ مخالفةَ القياس لا الاستعمالِ، فلا تُنافي الفصاحةَ، وذكروا في تعليل عدم الإبدال بالفرق أنه إنما لم يُعكس الأمر وإن حصل به الفرق أيضاً لأن الصفة أثقل فأُبقيت على الأصل الأخَفّ لثقل الانتقال من الضمة إلى الياء، ومَن عَكَس أعطى الأصل للأصل ـ وهو الاسم ـ وغيَّر في الفرع للفرق.

﴿وَٱلرَّكۡبُ﴾ أي: العير، أو: أصحابها أبو سفيان وأصحابه، وهو اسمُ جمعِ راكبٍ لا جمعٌ على الصحيح.

﴿أَسۡفَلَ مِنكُمۡۚ﴾ أي: في مكانٍ أسفلَ من مكانكم، يَعني ساحلَ البحر، وهو نصبٌ على الظَرفية، وفي الأصل صفةٌ للظرف كما أشرنا إليه، ولهذا انتصب انتصابَه وقام مقامه ولم ينسلخ عن الوصفية خلافاً لبعضهم، وهو واقعٌ موقعَ الخبر، وأجاز الفرَّاءُ والأخفشُ رَفْعَه على الاتِّساع، أو بتقدير: موضعُ الركبِ أسفلُ[1].

والجملة عطفٌ على مدخولِ «إذ»، أي: إذ أنتم إلخ، وإذ الركبُ إلخ، واختار الجمهور أنها في موضع الحال من الضمير المستتر في الجارِّ والمجرورِ قبلُ.

ووجهُ الإطناب في الآية ـ مع حصول المقصود بأن يقال: يومَ الفرقان يومَ النصر والظَّفر على الأعداء، مثلاً ـ تصوير ما دبَّر سبحانه من أمر وقعة بدر، والامتنانُ والدلالة على أنه من الآيات الغرِّ المحجَّلةِ، وغير ذلك.

وهذا مرادُ الزمخشريِّ بقوله: فائدةُ هذا التوقيت، وذكرِ مراكز الفريقين، وأنَّ العير كان أسفلَ منهم، الإخبارُ عن الحال الدالَّة على قوة شأن العدو وشوكته، وتَكامُلِ عدَّتِه، وتمهُّدِ أسباب الغلبة[2] له، وضَعْفِ شأن المسلمين والْتِياثِ

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/٤١١، ومعاني القرآن للأخفش ٢/٥٤٦.

(٢) في الأصل و(م): العدة، والمثبت من الكشاف.

أمرهم[١]، وأنَّ غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعاً من الله تعالى، ودليلاً على أنَّ ذلك أمرٌ لم يتيسَّر إلا بحوله سبحانه وقوَّته وباهرِ قدرته، وذلك أن العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء، وكانت أرضاً لا بأس بها، ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خَبار[٢] تسوخ فيها الأرجُلُ، وكانت العير وراء ظهر العدو مع كثرة عددهم، فكانت الحماية دونها تُضاعف حميتهم، وتشحذُ في المقاتَلةِ عنها نيَّاتِهم، وتوطِّنُ نفوسَهم على أنْ لا يبرحوا مواطنَهم، ولا يُخلوا مراكزَهم، ويبذلوا منتهى نجدتِهم، وقُصارى شدَّتهم، وفيه تصويرُ ما دبرَّ سبحانه من أمر تلك الوقعة[٣]. وليس السؤال عن فائدةِ الإخبار بما هو معلوم للمخاطَبِ ليكون الجواب بأنَّ فائدتَه لازمةٌ ـ كما ظنَّه غيرُ واحد ـ لما لم لا يخفى.

وعلى هذا الطرز ذكر قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ أي: لو تواعدتُم أنتم وهم القتالَ وعَلِمْتُم حالَهم وحالَكم، لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبةً منهم ويأساً من الظَّفَر عليهم، وجعلُ الضمير الأول شاملاً للجمعين تغليباً والثاني للمسلمين خاصَّة هو المناسب للمقام؛ إذ القصدُ فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرةِ الله تعالى لهم مع ذلك.

والزمخشريُّ جعله فيها شاملاً للفريقين لتكونَ الضمائرُ على وتيرةٍ واحدة من غير تفكيكٍ، على معنى: لو تواعدتم أنتم وأهلُ مكَّةَ، لخالف بعضُكم بعضاً، فثبطَّكم قلَّتُكم وكثرتُهم عن الوفاء بالموعِدِ، وثبَّطهم ما في قلوبهم من تهيُّبِ رسول الله ﷺ والمؤمنين، فلم يتَّفقْ لكم من التلاقي ما وفَّقه الله تعالى من التلاقي وسبَّبَ له[٤]. ولا يخفى عدمُ مناسبته، وأمرُ التفكيك سهل.

﴿وَلَكِن﴾ تلاقيتُم على غيرِ موعد ﴿لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا﴾ وهو نصرُ المؤمنين وقهرُ

---

(١) أي: صعوبته والتباسه عليهم، من قولهم: التاثت عليه الأمور، أي: التبست واختلطت. حاشية الشهاب ٤/ ٢٧٨.

(٢) الخَبار من الأرض: ما لان واسترخى، وساخت فيه قوائم الدواب. المعجم الوسيط (خبر).

(٣) الكشاف ٢/ ١٦٠.

(٤) المصدر السابق.

أعدائهم ﴿كَانَ مَفْعُولًا﴾ أي: كان واجباً أنْ يُفعلَ بسبب الوعدِ المشارِ إليه بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] أو: كان مقدَّراً في الأزل.

وقيل: «كان» بمعنى «صار» الدالَّةِ على التحوُّل، أي: صار مفعولاً بعد أن لم يكن.

وقوله سبحانه: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ بدلٌ من «ليقضي» بإعادة الحرف، أو متعلِّقٌ بـ «مفعولاً».

وجوَّز أبو البقاء[1] أيضاً تعلُّقه بـ «يقضي»، واستطْيب الطِّيبي الأوَّل.

والمرادُ بالبينة الحجَّةُ الظاهرة، أي: ليموتَ مَن يموتُ عن حجَّةٍ عاينها، ويعيشَ مَن يعيشُ عن حجَّةٍ شاهدها، فلا يبقى محلٌّ للتعلُّل بالأعذار، فإنَّ وقعةَ بدرٍ من الآيات الواضحة، والحجج الغرِّ المحجَّلة.

ويجوز أن يُرادَ بالحياة الإيمانُ، وبالموت الكفرُ، استعارةً أو مجازاً مرسلاً، وبالبيِّنة إظهارُ كمال القدرة الدالَّة على الحجَّةِ الدافعة، أي ليصدر كفرُ مَن كفر وإيمانُ من آمن عن وضوح بيِّنة، وإلى هذا ذهب قتادة ومحمد بن إسحاق.

قيل: والمراد بـ «مَن هلك» و«مَن حيَّ»: المشارفُ للهلاك والحياة، أو مَنْ هذا حاله في علم الله تعالى وقضائِه، والمشارفةُ في الهلاك ظاهرةٌ، وأما مشارفة الحياة، فقيل: المراد بها الاستمرارُ على الحياة بعد الوقعة، وإنما قيل ذلك؛ لأنَّ «مَن حيَّ» مقابلٌ لـ «مَن هَلَكَ»، والظاهرُ أن «عن» بمعنى «بعد»، كقوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠].

وقيل: لما لم يتصوَّر أن يهلكَ في الاستقبال من هلك في الماضي، حُمل «مَن هلك» على المشارفة؛ ليرجع إلى الاستقبال، وكذا لما لم يتصوَّر أن يتَّصف بالحياة المستقبلة مَن اتَّصف بها في الماضي حُمل على ذلك لذلك أيضاً، لكن يلزم منه أن يختصَّ بمن لم يكن حيًّا إذ ذاك، فيحمل على دوامِ الحياة دون الاتِّصاف بأصلها؛ ليكون[2] المعنى: لتدوم حياةُ مَن أشرف لدوامها، ولا يجوزُ أن يكون المعنى:

---

(١) في الإملاء: ٣/ ١١٥.

(٢) في (م): فيكون.

لتدوم حياةُ مَن حيٍّ في الماضي؛ لأنَّ ذلك صادق على مَن هلك، فلا تحصل المقابلةُ إلا أن يخصَّص باعتبارها.

وتكلَّف بعضُهم لتوجيه المضيِّ والاستقبال بغيرِ ما ذكر ممَّا لا يخلو عن تأمُّل.

واعتبارُ المضيِّ بالنظر إلى علم الله تعالى وقضائه، والاستقبال بالنظر إلى الوجود الخارجيِّ، مما لا غبارَ عليه، و«عن» لا يتعيَّن كونُها بمعنى «بعد»، بل يمكن أن تبقى على معنى المجاوزةِ الذي لم يذكر البصريون سواه.

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ [هود: ٥٣] بناءً على أنَّ المراد: ما نتركها صادرين عن قولك، كما هو رأيُ البعض، ويمكن أن تكونَ بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ [محمد: ٣٨] وقول ذي الإصبع:

لاهِ ابنُ عمِّك لا أفضلتَ في حَسَبٍ ... عنِّي ولا أنتَ ديَّاني فتَخْزُوني[1]

وقرأ الأعمش: «ليهلَكَ» بفتح العين، وروي ذلك عن عاصم[2]. وهي على ما قال ابنُ جني في «المحتسب»: شاذَّة مرغوبٌ عنها؛ لأنَّ الماضي هَلَكَ بالفتح، ولا يأتي فَعَلَ يَفْعَلُ إلاَّ إذا كان حرف الحلق في العين أو اللام، فهو من اللغة المتداخلة[3].

وفي «القاموس»[4]: أنَّ «هلك» كضَرَبَ ومَنَعَ وعَلِم. وهو ظاهرٌ في جوازِ الكسر والفتح في الماضي والمضارع.

نعم المشهورُ في الماضي الفتحُ، وفي المضارع الكسر.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب: «حَيِيَ» بفكِّ الإدغام[5]؛ قال أبو البقاء: وفيه وجهان:

---

(١) المفضليات ص ١٦٢، وأدب الكاتب ص ٥١٣، والخزانة ٧/ ١٧٣. قال البغدادي: لاهِ ابنُ عمِّك، أي لِلّه ابنُ عمِّك.

(٢) القراءات الشاذة ص ٥٠، والبحر ٤/ ٥٠١.

(٣) المحتسب ٢/ ٢٦٨ - ٢٦٩بنحوه.

(٤) مادة (هلك).

(٥) التيسير ص ١١٦، والنشر ٢/ ٢٧٦، وهي رواية البزي عن ابن كثير، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر وخلف.

أحدُهما: الحملُ على المستقبل وهو يَحْيَى، فكما لم يُدغم فيه لم يدغم في الماضي.

والثاني: أنَّ حركةَ الحرفين مختلفةٌ، فالأولُ مكسورٌ، والثاني مفتوحٌ، واختلافُ الحركتين كاختلاف الحرفين؛ ولذلك أجازوا في الاختيار: ضَبِبَ البلدُ، إذا كثر ضَبُّه، ويقوِّي ذلك أنَّ الحركة الثانية عارضةٌ فكأنَّ الياء الثانية ساكنةٌ، ولو سكنت لم يلزم الإدغامُ، فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن، والياءان أصلٌ، وليست الثانيةُ بدلاً من واو، وأمَّا الحيوان فالواوُ فيه بدلٌ من الياء، وأمَّا الحواء فليس من لفظِ الحيَّةِ، بل مِن حَوَى يحوي: إذا جمع[1].

﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ أي: بكفرِ مَن كفر وعقابِه، وإيمانِ مَن آمن وثوابِهِ، ولعلَّ الجمعَ بين الوصفين لاشتمال الكفر والإيمان على الاعتقاد والقول، أمَّا اشتمالُ الإيمانِ على القول فظاهر؛ لاشتراك إجراء الأحكام بكلمتي الشهادة، وأما اشتمالُ الكفر عليه، فبناء على المعتاد فيه أيضاً.

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ مقدَّر بـ «اذكر»، أو بدلٌ من «يوم الفرقان». وجوِّز أن يتعلَّق بـ «عليم»، وليس بشيء. ونصب «قليلاً» على أنَّه مفعولٌ ثالث عند الأجهوري، أو حالٌ على ما يُفهمُه كلامُ غيره.

والجمهورُ على أنَّه ﷺ أُري ما أُري في النوم، وهو الظاهر لا المتبادر، وحكمةُ إراءتهم إيَّاه ﷺ قليلين أنْ يخبرَ أصحابَه ﷺ، فيكون ذلك تثبيتاً لهم. وعن الحسن: أنَّه فسر المنام بالعين؛ لأنَّها مكانُ النوم، كما يقال للقطيفة: المنامة، لأنَّها يُنام فيها. فلم يكن عندَه هناك رؤيا أصلاً، بل كانت رؤيةً، وإليه ذهب البلخيُّ.

ولا يخفى ما فيه؛ لأنَّ المنام شائعٌ بمعنى النوم، مصدرٌ ميميٌّ على ما قال بعضُ المحققين، أو في موضع الشخص النائم على ما في «الكشف»، ففي الحمل على خلافِ ذلك تعقيدٌ، ولا نكتةَ فيه.

وما قيل: إن فائدةَ العدول الدلالةُ على الأمن الوافر، فليس بشي؛ لأنَّه لا يفيد

(١) الإملاء ٣/ ١١٧ - ١١٩.

ذلك، فالنومُ في تلك الحالِ دليلُ الأمن، لا أن يريَهم في عينه التي هي محلُّ النوم.

على أنَّ الروايات الجمَّةَ برؤيته ﷺ إياهم مناماً، وقصِّ ذلك على أصحابه مشهورةٌ لا يعارضُها كونُ العين مكانَ النوم نظراً إلى الظاهر، ولعل الروايةَ عن الحسن غيرُ صحيحةٍ؛ فإنَّه الفصيحُ العالم بكلامِ العرب.

وتخريجُ كلامِه على أنَّ في الكلام مضافاً محذوفاً أقيم المضافُ إليه مُقامه، أي: في موضع منامك، مما لا يرتضيه اليقظان أيضاً.

والتعبيرُ بالمضارع لاستحضار الصورةِ الغريبة، والمراد: إذ أراكهم الله قليلاً.

﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾ أي: لجبُنْتُم وهِبْتُم الإقدامَ، وجمع ضمير الخطاب في الجزاء مع إفراده في الشرط إشارةٌ كما قيل: إلى أنَّ الجُبنَ يعرضُ لهم لا له ﷺ إن كان الخطابُ للأصحاب فقط، وإن كان للكلِّ، يكونُ من إسناد ما للأكثرِ للكل.

﴿وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أي: أمرِ القتال وتفرقتْ أراؤكم في الثبات والفرار ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ أي: أنعم بالسلامة من الفَشَل والتنازع.

﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾﴾ أي: الخواطرِ التي جُعلت كأنَّها مالكةٌ للصدور، والمراد: أنَّه يعلم ما سيكون فيها من الجراءةِ، والجبنِ، والصبر، والجزع، ولذلك دبَّر ما دبَّر.

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ مقدَّر بمضمر خوطب به الكلُّ بطريق التلوين والتعميم، معطوفٌ على ما قبلُ. والضميران مفعولَا «يرى»، و«قليلاً» حالٌ من الثاني.

وإنَّما قلّلهم سبحانه في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه إلى مَن بجنبه: أتراهم سبعين؟ فقال: أراهم مئة[1]! تثبيتاً لهم وتصديقاً لرسوله عليه الصلاة والسلام.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٧٤، والطبري ١١/ ٢١١.

﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ حتى قال أبو جهل: إنَّما أصحاب محمد ﷺ أَكْلَةُ جزور. وكان هذا التقليل في ابتداء الأمر قبل التحام القتال؛ ليجترؤوا عليهم، ويتركوا الاستعدادَ والاستمدادَ، ثم كثَّرهم سبحانه حتَّى رأَوهم مثليهم؛ لتفاجئهم الكثرةُ فيُبهتوا ويهابوا.

﴿لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾﴾ كـرَّر لاختـلاف الفعل المعلَّل به، إذ هو في الأول اجتماعُهم بلا ميعاد، وهنا تقليلُهم ثمَّ تكثيرُهم، أو لأنَّ المرادَ بالأمر ثَمَّ الالتقاءُ على الوجه المحكيِّ، وهاهنا إعزازُ الإسلامِ وأهلِه، وإذلالُ الشِّرْك وحزبِه.

هذا وذكر غيرُ واحدٍ أنَّ ما وقع في هذه الواقعةِ من عظائمِ الآيات، فإنَّ البصرَ وإنْ كان قد يرى الكثيرَ قليلاً والقليلَ كثيراً، لكن لا على ذلك الوجه، ولا إلى ذلك الحدِّ، وإنما يتصوَّرُ ذلك بصدِّ الأبصار عن إبصارِ بعضٍ دون بعضٍ مع التساوي في الشرائط.

واعتُرض بأنَّ ما ذُكر من التعليل مناسبٌ لتقليل الكثير لا لتكثير القليل.

وأجيب بأنَّ تكثيرَ القليل من جانبِ المؤمنين بكون الملائكة عليهم السلام [معهم][(١)] ومن جانب الكفرةِ حقيقةٌ، فلا يحتاج إلى توجيهٍ فيهما، وإنَّما المحتاج إليه تقليلُ الكثير.

وذكر في «الكشاف» طريقين لإبصار الكثير قليلاً: أنْ يستر الله تعالى بعضه بساتر، أو: يُحدثَ في عيونهم ما يستقلُّون به الكثيرَ، كما خلق في عيون الحُولِ ما يستكثرون به القليلَ فيرونَ الواحدَ اثنين[(٢)]، وعليه فيمكن أن يقال: إن رؤيتَهم للمؤمنين مثليهم من قبيل رؤيةِ الأحول، بل هي أعظمُ على تقديرِ أنْ يراد مثلي أنفسِهم، وحينئذٍ لا يحتاجُ إلى حديثِ رؤيةِ الملائكةِ مع المؤمنين.

وفي «الانتصاف»: أن في ذلك دليلاً بيِّناً على أنه تعالى هو الذي يخلقُ الإدارك في الحاسَّة غيرَ موقوفٍ على سبب من مقابلة أو قربٍ أو ارتفاعِ حُجُبٍ أو غير

---

(١) زيادة من حاشية الشهاب ٤/ ٢٨٠، والكلام منه.

(٢) الكشاف ٢/ ١٦١.

ذلك؛ إذ لو كانت هذه الأسبابُ موجبةً للرؤية عقلاً، لما أمكن أنْ يستترَ عنهم البعضُ وقد أدركوا البعض، والسببُ الموجب مشتركٌ، فعلى هذا يجوزُ أن يخلقَ الله تعالى الإدراك مع انتفاءِ هذه الأسباب، ويجوز أن لا يخلقَه مع اجتماعها، فلا ربطَ إذن بين الرؤية وبينها في مقدور الله تعالى، وهي رادَّةٌ على القدريَّة المنكرين لرؤيتهِ تعالى لفَقْد شرطها وهو التجسُّم ونحوه، وحسبُهم هذه الآيةُ في بطلان زعمهم، لكنهم يمرُّون عليها وهم عنها معرضون[1].

ثم إن رؤياه عليه الصَّلاة والسلام كانت في قولٍ على طرز رؤية أصحابه ﷺ المشركين، وذكر بعضُ المحققين أنَّها كانتْ في مقامِ التعبير؛ فلا يلزمُ أن تكونَ على خلافِ الواقع، والقلَّةُ معبَّرة بالمغلوبية، والواقعةُ من الرؤيا: منها ما يقع بعينِه، ومنها ما يعبَّر ويؤوَّل، وتحقيقُ الكلام فيها يقتضي بسطاً فتيقَّظ واستمعْ لما يتلى فنقول:

اعلم أنَّ النفس الناطقةَ الإنسانية سلطانُ القوى البدنية، وهي آلاتٌ لها، وظاهرٌ أنَّ القوةَ الجسمانية تَكِلُّ بكثرة العمل، كالسيف الذي يكلُّ بكثرةِ القطع، فالنفس إذا استعملت القوى الظاهرةَ استعمالاً كثيراً بحيث يَعْرِضُ لها الكلالُ، تُعطِّلها لتستريحَ وتقوى، كما أنَّ الفارس إذا أكثر ركوبَ فرسِه يرسلُه ليستريح ويرعى.

وهذا التعطُّل الحاصلُ باسترخاءِ الأعصاب الدماغية المتَّصلة بآلات الإدارك هو النوم، وما يتراءى هناك هو الرؤيا، إلا أنَّ المتكلِّمين، والحكماء المشائين، والمتألِّهين من الإشراقيين، والصوفية، اختلفوا في حقيقتها إلى مذاهب:

فذهب المعتزلةُ وجمهورُ أهل السُّنَّةِ من المتكلِّمين إلى أنَّ الرؤيا خيالاتٌ باطلة، ووجه ذلك عندَ المعتزلة فَقْدُ شرائط الإداراك حالةَ النوم؛ من المقابلة، وانبثاث الشعاع، وتوسُّط الشِّغاف، والبنيةِ المخصوصة، إلى غير ذلك من الشرائط المعتَبَرة في الإدارك عندَهم. وعند الجماعة وهم لم يشترطوا شيئاً من ذلك: أنَّ الإدارك حالةَ النوم خلافُ العادة، وأن النومَ ضدُّ الإدارك، فلا يجامعُه، فلا تكون الرؤيا إداركاً حقيقةً.

---

(١) الانتصاف ٢/١٦١ ـ ١٦٢.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: إن الرؤيا إدراك حقٌّ؛ إذ لا فرق بين ما يجدُه النائمُ من نفسه من إبصارٍ وسمعٍ وذوقٍ وغيرها من الإدراكات، وما يجدُه اليقظانُ من إدراكاته، فلو جاز التشكيكُ فيما يجدُه النائم، لجاز التشكيكُ فيما يجدُه اليقظان، ولزم السفسطةُ والقدحُ في الأمور المعلومة حقيقتُها بالبداهة[١]. ولم يخالف في كون النوم ضدَّ الإدراك[٢]، لكنه زعم أنَّ الإدراكات تقومُ بجزءٍ من أجزاء الإنسان غير ما يقوم به النومُ من أجزائه، فلا يلزمُ اجتماع الضدين في محلٍّ.

وذهب المشَّاؤون[٣] إلى أنَّ المدرَكَ في النوم يوجدُ في الحسِّ المشترك الذي هو لوحُ المحسوسات ومجمعُها، فإنَّ الحواسَّ الظاهرةَ إذا أخذت صورَ المحسوسات الخارجية، وأدَّتْها إلى الحسِّ المشترَك، صارتْ تلك الصورُ مشاهدةً هناك، ثم إن القوةَ المتخيِّلةَ التي من شأنِها تركيبُ الصور إذا ركَّبتْ صورةً فربما انطبعتْ تلك الصورةُ في الحسِّ المشتَرك وصارتْ مشاهدةً على حسب مشاهدةِ الصورةِ الخارجية، فإن مدارَ المشاهدة الانطباعُ في الحسِّ المشترك، سواء انحدرتْ إليه من الخارج أو من الدَّاخل، ثمَّ إنَّ القوةَ المتخيّلة من شأنِها التصويرُ دائماً، لا تسكن نوماً ولا يقظةً، فلو خلِّيتْ وطباعها، لما فَتَرتْ عن رسم الصور في الحسِّ المشترك، إلا أنَّه يصرفها عن ذلك أمران:

أحدهما: تواردُ الصور من الخارج على الحسِّ المشترك؛ إذ بعد انتقاشه بهذهِ الصورةِ لا يسعُ أن ينتقشَ بالصورةِ التي تركِّبها المتخيِّلة.

وثانيهما: تسلُّطُ العقلِ أو الوهم عليها بالضبط عندما يستعملانها في مدركاتهما.

ولا شكَّ في انقطاع هذين الصَّارفين عند النوم، فيتسع لانتقاش الصُّور من الداخل، فيكون ما يدركه النائمُ صوراً مرتسمةً في الحسِّ المشتَرك وموجودةً فيه، وهو الرؤيا، إلا أنَّ منها ما هو صادقٌ، ومنها ما هو كاذب:

---

(١) في (م): بالبديهة.

(٢) في (م): ضدا للإدراك.

(٣) هم طائفة من الفلاسفة من أتباع أرسطو.

أمَّا الأولى: فهي التي تَرِدُ تلك الصورُ فيها على الحسِّ المشترك من النفس الناطقة، وبيانُه أنَّ صورَ جميع الحوادث ـ ما كان وما يكون ـ مرتسمةٌ في المبادي العالية التي يعبِّر عنها أربابُ الشرع بالملائكة، ومنطبعةٌ بالنفوس المجرَّدة الفلكية، واتصال النفس المجرَّدة بالمجرد لعلَّة الجنسية أشدُّ من اتصالها بالقوى الجسمانية، فمن شأنها أن تتَّصلَ بذلك وتنتقشَ بما فيه، إلَّا أن اشتغالَها بالحواسِّ الظاهرة والباطنة واستغراقَها بتدبيرِ بدنها يمنعانها عن ذلك الاتِّصال والانتقاش؛ لأن اشتغالَ النفس ببعض أفاعيلها يمنعُها من الاشتغال بغيره، فإنَّ الذي لا يشغلُه شأنٌ عن شأنٍ هو الله الواحدُ القهَّار، ولا يمكن إزالةُ العائق بالكلِّيَّة، إلا أنه يَسْكُن اشتغالُها بالإدراكات الحسِّيَّة حالةَ النوم؛ إذ في اليقظة ينتشر الروحُ إلى ظاهر البدن بواسطة الشرايين، وينصبُّ إلى الحواسِّ الظاهرة حالةَ الانتشار، ويحصلُ بها الإدراكُ، فتشتغلُ النفسُ بتلك الإدراكات، وأمَّا في النوم الذي هو أخو الموت فينحبس الروحُ إلى الباطن، ويرجع عن الحواسِّ الظاهرة بعد انصبابه إليها فتتعطل، فيحصلُ للنفس أدنى فراغ، فتتصل بتلك المبادي اتصالاً روحانيًّا معنويًّا، وتنتقش ببعض ما فيها مما استعدت هي له، كالمرايا إذا حوذي بعضُها ببعض، فانتقش في بعضها ما يتَّسع له ممَّا انتقش في البعض الآخر، فتدركُ النفس مما ارتسم في تلك المبادي ما يناسبُها من أحوالها وأحوالِ ما يقارنها من الأقارب والأهل والولد والإقليم والبلد، ماضيه وآتيه، إلا أنَّ هذا الإدراكَ لعدم تأدِّيه من طرف الحسِّ كليٌّ، فتحاكيه القوةُ المتخيِّلةُ التي جبلت محاكيةً لما يَرِدُ عليها بصورٍ جزئية، مثالية، خيالية، مناسبة إيَّاه، فتحاكي ما هو خيرٌ بالنسبة إليها في صورة جميلة، وما هو شرٌّ كذلك في صورةٍ قبيحةٍ هائلة، على مراتبَ مختلفةٍ، ووجوهٍ متعددة، ومن ثمةَ قد ترى ذاتها بصفةٍ جميلةٍ، صوريَّة ومعنويَّةٍ، من الجمال والعلم والكرم والشجاعة، وغير ذلك من الصفات المحمودة، وقد ترى ذاتها متَّصفةً بأضدادِ ما ذكر، وقد ترى تلك الصفات في صورة ما غلبتِ الصفاتُ عليه، وبل قد ترى أنَّها نفسها صارت نوعاً آخرَ؛ لغلبة صفاته عليها، ومتى غلبتْ عليها الصفاتُ الجميلةُ والأخلاقُ الحميدة، ترى صوراً جميلة وأشخاصاً حميدة، كذوي الجمال والعلماءِ والأولياءِ والملائكة، بل قد ترى أنَّها صارت عالِماً أو ملكاً مثلاً. ومتى غلبت عليها الصفاتُ الذميمةُ ترى صوراً هائلةً، كصورةٍ غُوليَّةٍ أو سبُعيَّةٍ، وكذا رؤية حال مَن يقاربه من الأهل والولدِ والإقليم مثلاً، فإنها تراها

باعتبار اختلاف المراتب والمناسبات على ما هي عليه في المضيِّ، أو الحال، أو الاستقبال، حتى لو اهتمت بمصالحِ الناس رأتْها، ولو كانت منجذبةَ الهمة إلى المعقولات، لاحتْ لها أشياءُ منها، فمتى لم يكن اختلافٌ بين تلك الصورة وبين ما هي مأخوذةٌ منه إلَّا بالكلِّيَّة والجزئية، كانت الرؤيا غيرَ محتاجة إلى التعبير، والتجاوُزِ عنها إلى ما يناسبها بوجهٍ من المماثلة أو الضدِّية التي يقتضيها نحو الإلف والخلق والأسباب السماوية، وغير ذلك من وجوهٍ خفيَّةٍ لا يطَّلع عليها إلا الأفرادُ من أئمة التعبير، وإن كانت مخالفةً لها؛ لقصورٍ يقع في المتخيِّلة، إمَّا لذاتها أو لعروضِ دهشةٍ وحيرةٍ لها مما ترى أو لغير ذلك، كانت محتاجةً إلى التعبير، وهو أن يرجع المعبِّر القهقرى مجرِّداً لمَا يراه النائم عن تلك الصور التي صوَّرتْها المتخيِّلةُ إلى أن ينتهي بمرتبةٍ أو مراتبَ إلى ما تلقَّتْه النفسُ من تلك المبادي، فيكون هو الواقع، وقد يتفق ـ سيما إذا كان الرائي كثيرَ الاهتمام بالرؤيا ـ أن يعبِّرَ رؤياه في النوم الذي رآها فيه أو غيره، فهو إما بتذكُّره لمَا كانت الرؤيا حكايةً عنه، وإما بتصوير المتخيلةِ حكايةَ رؤياه بحكايةٍ أخرى، وحينئذٍ يحتاج إلى تعبيرين.

وأما الثانية: فهي تكون لأشياء؛ إما لأنَّ النفس إذا أحسَّت في حال اليقظة ـ بتوسُّط الآلات الجسمانية ـ بصُورٍ جزئية محسوسةٍ أو خياليَّةٍ، وبقيت مخزونةً في قوة الخيالِ، فعند النوم الذي يخلصُ فيه الحسُّ المشترك ممَّا[1] يرِدُ عليه من الحواسِّ الظاهرة تُرسمُ في الحسِّ المشترك ارتسامَ المحسوسات، إما على ما كانت عليها، وإمَّا بصورٍ مناسبة لها، أو لأنَّ النفسَ أتقنتْ بواسطة المتخيلةِ صورةً أَلِفَتْها، فعند النوم تتمثَّل في الحسِّ المشترك، أو لأنَّ مزاجَ الدماغ يتغيَّر، فيتغير مزاجُ الروح الحاملةِ للقوةِ المتخيلةِ، فتتغيَّرُ أفعالُ المتخيلةِ بحسب تلك التغيُّرات، ولذلك يرى الدمويُّ الأشياءَ الحمرَ، والصفراويُّ النيرانَ والأشعَّةَ، والسوداويُّ الجبالَ والأدخنة، والبلغميُّ المياه والألوانَ البيض، ومن هذا القبيل رؤيةُ كون بدنِه أو بعضِ أعضائه في الثلج، أو الماء، أو النار، عند غلبة السخونةِ أو البرودة عليه، ورؤيةُ أنَّه يأكلُ أو يشربُ أو يبولُ عند عروض الاحتياج إلى أحدها.

(١) في (م): عما.

ومن العجائب في هذا الباب أنَّه إذا غلب المنيُّ واحتاجت الطبيعةُ إلى دفعه، تحتالُ باستعانةِ القوَّة المتخيلةِ إلى تصوير ما يندفعُ به من الصور الحسنة، وفي إرسال الريح الناشرة لآلة الجماع وإرادة حركاته[1]، حتَّى يندفعَ بذلك ما أرادت اندفاعَه، وقد يكون ذلك التوجُّه والاعتيادُ لا لغلبة المنيِّ، فلهذا قد لا يندفع به شيء.

وقد يَعْرِضُ للروح اضطرابٌ وتحريكٌ من الأسباب الخارجة والداخلة، فترى أموراً متغيِّرةً متفرِّقةً غيرَ منضبطة، فربَّما يتركب من المجموع صورةٌ غيرُ معهودةٍ قلَّما يتصوَّرها أحدٌ، أو يقعُ مثلها في الخارج، وقد يكون ذلك لاتِّصالاتٍ فلكيَّة وأوضاعٍ سماوية، فإذا كانت الرؤيا لأحدٍ هذه الأمور تسمَّى أضغاثَ أحلام، ولا تعبيرَ لها ولا تقع.

وقد ذكروا أن أصدق الناس رؤيا أعدلُهم مزاجاً، ومَن كان مع ذلك منقطعاً عن العلائق الشاغلة، والخيالات الفاسدةِ، معتاداً للصدق، متوجِّهاً إلى الرؤيا واستثباتها وكيفيتها، كانت رؤياه أصحَّ وأصدقَ، وأكثرُ أحلام الكذَّاب والسكران والمغموم، ومَن غلب عليه سوءُ مزاجٍ أو فكرٍ أو خيالاتٍ فاسدة، ومقتضياتِ قوًى غضبيةٍ وشهويةٍ، كاذبةٌ لا يُعتمد عليها، ومن هنا قالوا: لا اعتمادَ على رؤيا الشاعر؛ لتعوُّده الأكاذيبَ الباطلةَ، والتخيلاتِ الفاسدةَ.

وذهبَ أصحابُ[2] المكاشفات وأربابُ المشاهداتِ، من الحكماء المتألهين، والصوفية المنكرين لارتسام الصور في الخيال، إلى أنَّ الرؤيا مشاهدةُ النفس صوراً خياليةً موجودةً في عالم المثال الذي هو برزخٌ بين عالَم المجرَّدات اللطيفةِ المسمَّى عندهم بعالَم الملكوت، وبين عالَم الموجودات العينيَّة الكثيفةِ المسمَّى بعالَم الملك.

وقالوا: فيه موجوداتٌ متشخِّصة مطابقةٌ لمَا في الخارج من الجزئيات، مِثْلٌ لها، قائمةٌ بنفسها، مناسبةٌ لما في العالَمينِ المذكورَينِ: أمَّا لعالَم الملك؛ فلأنَّها

---

(١) في (م): حركاتها.
(٢) في (م): بعض أصحاب.

صورٌ جسمانية شَبَحيَّة، وأما لعالَم الملكوت؛ فلأنَّها معلَّقةٌ غيرُ متعلِّقة بمكانٍ وجِهَةٍ كالمجرَّدات، حتى إنه يرى صوراً مثاليةً لشخصٍ واحدٍ في مرايا متعدِّدةٍ، بل في مواضعَ متكثِّرةٍ، كما يُرى بعضُ الأولياء في زمان واحد في أماكنَ متعدِّدةٍ، شرقيةٍ وغربية، ثمَّ إنَّ لِتلك الصور مجالِيَ مختلفةً، كالمرايا والماء الصافي.

والقوى الجسمانيةُ سيما الباطنة إذا انقطعتْ عن الاشتغال بالأمور الخارجية العائقةِ، إذ بذلك يحصلُ لها زيادةُ مناسَبةٍ لذلك العالَمَ كما للمتجرِّدينَ عن العلائق البشرية، وإذا قُويَتْ تلك المناسَبةُ، كما للأنبياء عليهم السلام، والأولياءِ الكُمَّل قدَّس الله تعالى أسرارَهم، تظهرُ في القوى الظاهرة أيضاً، ولهذا كان النبيُّ ﷺ يشاهدُ جبريلَ عليه السلام حين ما ينزل بالوحي، والصحابةُ ﷺ حولَه كانوا لا يشاهدونه[1].

هذا واستُشْكِل قولُ المتكلمين: إن الرؤيا خيالاتٌ باطلة. بأنه قد شهد الكتابُ والسنَّةُ بصحَّتها، بل لم يكنْ أحدٌ من الناس إلَّا وقد جرَّبها من نفسه تجربةً توجبُ التصديقَ بها.

وأجيب بأنَّ مرادَهم أنَّ كونَ ما يتخيَّله النائمُ إدراكاً بالبصر رؤيةً وكونَ ما يتخيَّله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلٌ، فلا ينافي كونَها أَمارةً لبعض الأشياء.

وذكر حجَّةُ الإسلام الغزاليُّ عليه الرحمة في شرح قولِه عليه الصلاة والسلام: «مَن رآني في المنام فقد رآني» الحديثَ[2]، أنَّه ليس المرادُ بقوله عليه الصلاة والسلام فقدْ رآني رؤيةَ الجسم، بل رؤيةَ المثال الذين صارَ آلةً يتأدَّى بها المعنى الذي في نفسه إليه، ثمَّ ذكر أنَّ النفسَ غيرُ المثال المتخيَّل، فالشكلُ المرئيُّ ليس روحَه ﷺ، ولا شخصَه، بل مثالَه على التحقيق، وكذا رؤيتُه سبحانه نوماً، فإنَّ ذاتَه تعالى منزَّهة عن الشكلِ والصورةِ، لكن تنتهي تعريفاتُه تعالى إلى العبدِ بواسطة مثالٍ محسوسٍ من نورٍ أو غيرِه، وهو آلةٌ حقًّا في كونه واسطةً في التعريف، فقول الرائي: رأيتُ الله تعالى نوماً. لا يعني به أنه رأى ذاته تعالى.

---

(١) ينظر حديث يعلى بن أمية عند أحمد (١٧٩٤٨)، والبخاري (١٥٣٦)، ومسلم (١١٨٠).

(٢) أخرجه أحمد (٧١٦٨)، والبخاري (١١٠)، ومسلم (٢٢٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أحمد (١٣٨٤٩) والبخاري (٦٩٩٤) من حديث أنس ﷺ. وأخرجه أحمد (١٤٧٧٩)، ومسلم (٢٢٦٨) من حديث جابر ﷺ.

وقال أيضاً: مَن رآه ﷺ مناماً، لم يُرِدْ رؤيتَه حقيقةً لشخصه[١] المودَعِ روضةَ المدينةِ، بل رؤيةَ مثاله، وهو مثالُ روحِه المقدَّسة عليه الصلاة والسلام.

قيل: ومن هنا يُعلم جوابٌ آخر للإشكال وهو: أنَّ مرادَهم أنَّ ما يُرى في المنام ليسَ له حقيقةٌ ثابتةٌ في نفس الأمر كما أنَّ المرئي في اليقظة كذلك، بل هو مثالٌ متخيَّل يُظهره الله تعالى للنفس في المنام، كما يُظهر لها الأمورَ الغيبيةَ بعد الموت، والنومُ والموتُ أخوان، ووَصْفُ ما ذُكر بالباطل لعلَّه من قبيل وصفِ العالم به في قول لبيد:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلُ[٢]

وأنت تعلم أنَّ ما ذكره حجَّةُ الإسلام ليس مما اتفق عليه علماؤُه، فقد ذهب جمعٌ إلى أنَّ رؤيته ﷺ بصفتِه المعلومة إدراكٌ على الحقيقة، وبغيرِها إدراكٌ للمثال. على أنَّ كلام المتكلِّمين ظاهرُ المخالفة للكتاب والسنَّة، ولا يكادُ يَسْلَم تأويلُه عن شيء، فتأمَّل. ولعلَّ النوبةَ تفضي إلى ذكرِ زيادةِ كلامٍ في هذا المقام.

وبالجملة إنكارُ الرؤيا على الإطلاق ليس في محلِّه، كيف وقد جاء في مدحها ما جاء؟ ففي صحيح مسلم: «أيها الناس، لم يبق من مبشِّرات النبوة إلَّا الرؤيا الصالحةُ، يَراها مسلمٌ أو تُرَى له»[٣]. وجاء في أكثر الروايات أنَّها جزءٌ من ستٍّ وأربعين[٤]. ووجَّه ذلك بأنَّه عليه الصلاة والسلام عمل بها ستةَ أشهر في مبدأ الوحي، وقد استقام ينزل عليه الوحي ثلاثاً وعشرين سنة، ولا يتأتَّى هذا على رواية

---

(١) في (م): بشخصه.

(٢) وعجزه: وكلُّ نعيم لا محالة زائل، وهو في ديوان لبيد ص ٢٥٦.

(٣) صحيح مسلم (٤٧٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو عند أحمد (١٩٠٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٠٣٧)، والبخاري (٦٩٨٣)، ومسلم (٢٢٦٤) من حديث أنس رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد (١٢٩٣٠)، والبخاري (٦٩٨٧)، ومسلم (٢٢٦٤) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.
وأخرجه أحمد (٧١٨٣)، والبخاري (٦٩٨٨)، ومسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
وأخرجه البخاري (٦٩٨٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

خمسٍ وأربعين[١]، وكذا على روايةٍ سبعين جزءاً[٢]، ورواية[٣] ستٍّ وسبعين - وهي ضعيفة[٤] - ورواية ستٍّ وعشرين وقد ذكرها ابنُ عبد البر[٥]، وروايةُ النوويِّ: من أربعة وعشرين، والله تعالى أعلم[٦].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً﴾ أي: حاربتم جماعةً من الكفرة، ولم يَصِفْها سبحانه؛ لظهور أنَّ المؤمنين لا يحاربون إلا الكفارَ، وقيل: ليشملَ بإطلاقه البغاةَ، ولا ينافيه خصوصُ سببِ النزول.

ومنهم مَن زعم أنَّ الانقطاع معتبرٌ في معنى الفئة؛ لأنها من «فأَوْتُ» أي: قَطَعْتُ، والمنقطِعُ عن المؤمنين إمَّا كفَّارٌ أو بغاة، وبنى على ذلك أنَّه لا ينبغي أن يقال: لم توصف لظهور.. إلخ. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

واللقاء قد غَلَبَ في القتال كالنِّزال. وتصديرُ الخطاب بحر في النداء والتنبيه؛ إظهاراً لكمال الاعتناء بمضمون ما بعده.

﴿فَٱثْبُتُواْ﴾ للقائهم ولا تولُّوهم الأدبار، والظاهر أنَّ المراد «إلا» و«أو» على ما مرَّ[٧] ﴿وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ أي: في تضاعيف القتال، وفسَّر بعضهم هذا الذكرَ بالتكبير، وبعضُهم بالدعاء، ورووا أدعيةً كثيرة في القتال منها: «اللهم أنت ربُّنا وربُّهم، نواصينا ونواصيهم بيدك، فاقتلهم واهزمهم»[٨].

وقيل: المراد بذكره سبحانه إخطارُه بالقلب وتوقُّعُ نصره.

وقيل: المراد: اذكروا ما وَعَدكم الله تعالى؛ من النصر على الأعداء في الدنيا، والثوابِ في الآخرة، ليدعوَكم ذلك إلى الثبات في القتال.

---

(١) أخرجها مسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجها أحمد (٤٦٧٨)، ومسلم (٢٢٦٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٣) في (م): أو رواية.
(٤) ضعفها ابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٦٢، وهي عند الطبراني في الكبير (١٠٥٤٠).
(٥) في التمهيد ١/ ٢٨٢ من حديث أنس رضي الله عنه، وقال: وهو حسن الإسناد.
(٦) جاء في هامش الأصل: والمراد من كلٍّ التكثير، كذا قيل. اهـ منه.
(٧) يعني في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦].
(٨) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٥٢١) من طريق أبي عبد الرحمن الحبلي عن النبي ﷺ، وهو مرسل رجاله ثقات كما ذكر الحافظ في الفتح ٦/ ٣٣.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٤٥﴾ أي: تفوزون بمرامكم من النصر والمثوبة، والأَولى حملُ الذِّكر على ما يعمُّ التكبيرَ والدعاءَ وغيرَ ذلك من أنواع الذكر، وفي الآية تنبيهٌ على أنَّ العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر مولاه سبحانه، وذكرُه جلَّ شأنهُ في مثل ذلك الموطن من أقوى أدلَّة محبته عزَّ شأنه، ألا ترى مَن أحبَّ مخلوقاً مثله كيف يقول:

ولقد ذكرتُك والرِّماحُ نواهلٌ   منِّي وبيضُ الهندِ تشربُ من دمي
فوددتُ تقبيلَ السيوف لأنَّها   بَرَقَتْ كَبَارِقِ ثغرِكِ المتبسِّمِ[1]

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في كلِّ ما تأتون وما تَذَرون، ويندرجُ في ذلك ما أُمروا به هنا.

﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ باختلاف الآراءِ كما فعلتم ببدرٍ وأُحد. وقرئ: «ولا تّنازعوا» بتشديد التاء[2].

﴿فَتَفْشَلُوا﴾ أي: فتجبُنوا عن عدوِّكم، وتضعُفوا عن قتالهم. والفعل منصوب بأنْ مقدَّرة في جواب النهي، ويحتمل أن يكونَ مجزوماً عطفاً عليه.

وقوله تعالى: ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالنصب معطوفٌ على «تفشلوا» على الاحتمال الأوَّل. وقرأ عيسى بن عمر: «ويَذْهَبْ» بياء الغيبة والجزم[3]، وهو عطفٌ عليه أيضاً على الاحتمال الثاني.

والريح ـ كما قال الأخفشُ ـ مستعارةٌ للدولة؛ لشَبَهِها بها في نفوذ أمرها وتَمشِّيه. ومن كلامهم: هبَّت رياحُ فلان، إذا دالَتْ له الدولةُ وجَرَى أمرُه على ما يريد، و: ركدت رياحُه، إذا ولَّت عنه وأدبر أمرُه، وقال:

إذا هبَّتْ رياحُك فاغتنمْها   فإنَّ لكلِّ خافقةٍ سكونُ
ولا تَغْفَلْ عن الإحسان فيها   فما تدري السكونُ متى يكونُ[4]

(١) البيتان من معلقة عنترة، وقد وردا في إحدى نسخ جمهرة أشعار العرب كما ذكر محققه في الحاشية ١/٤٨٨، وهما في خلاصة الأثر ٢/٣١٨.
(٢) هي رواية البزِّي عن ابن كثير، كما في التيسير ص ٨٣.
(٣) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٤/٥٠٣.
(٤) البيتان لابن هندو، وهما في التمثيل والمحاضرة ص ٢٣١، وغرر الخصائص ص ٢٤٠.

وعن قتادة وابن زيد أنَّ المرادَ بها ريحُ النصر، وقالا: لم يكن نصرٌ قطُّ إلا بريحٍ يبعثُها الله تعالى تضربُ وجوهَ العدوِّ.

وعن النعمان بن مقرِّن قال: شهدتُ مع رسول الله ﷺ، فكان إذا لم يقاتلْ أوَّلَ النهار، انتظر حتى تميلَ الشمسُ وتهبَّ الرياح[1].

وعلى هذا تكونُ الريح على حقيقتها. وجوِّز أن تكون كنايةً عن النصر، وبذلك فسَّرها مجاهد.

﴿وَٱصۡبِرُوٓاْ﴾ على شدائدِ الحرب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ بالإعانة والإمداد، وما يُفهم من كلمة «مع» من أصالتهم بناءً على المشهور من حيثُ إنهم المباشرون للصبرِ، فهم متبوعون من تلك الحيثية.

﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم﴾ بعد أن أُمروا بما أُمروا من أحاسن الأعمالِ ونُهوا عمَّا يُقابلها، والمرادُ بهم أهلُ مكَّة؛ أبو جهل وأصحابُه حين خرجوا لحماية العِير ﴿بَطَرٗا﴾ أي: فخراً وأشراً ﴿وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة.

روي عن ابن عباس ﷺ: لمَّا رأى أبو سفيان أنَّه أَحْرَز عيرَه أرسل إلى قريشٍ أن ارجعُوا فقد سَلِمَتِ العيرُ، فقال أبو جهل: والله لا نرجعُ حتَّى نَرِدَ بدراً، ونشربَ الخمور، وتعزفَ علينا القَيْناتُ، ونُطعمَ بها مَن حَضَرَنا من العرب[2]. فوافَوْها ولكن سُقوا كأسَ المنايا بدل الخمور، وناحت عليهم النوائحُ بدل القينات، وكانت أموالُهم غنائِمَ بدلاً عن بذلها.

ونَصْبُ المصدرين على التعليل، ويجوز أن يكونا في موضع الحال، أي: بَطِرين مُرائين، وعلى التقديرين المقصودُ نهيُ المؤمنين أن يكونوا أمثالَهم في البطر والرِّياء، وأمرُهم بأنْ يكونوا أهلَ تقوى وإخلاص إذا قلنا: إنَّ النهي عن الشيء أمرٌ بضدِّه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٧٤٤)، وأبو داود (٢٦٥٥)، والترمذي (١٦١٣). وأخرجه البخاري (٣١٦٠) بنحوه.

(٢) «سيرة ابن هشام» ١/ ٦١٨ ـ ٦١٩ دون ذكر ابن عباس ﷺ.

﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عطفٌ على «بطراً»، وهو ظاهرٌ على تقدير أنَّه حالٌ بتأويل اسم الفاعل؛ لأنَّ الجملةَ تقعُ حالاً من غير تكلُّف، وأمَّا على تقدير كونِه مفعولاً له، فيحتاجُ إلى تكلُّف؛ لأنَّ الجملةَ لا تقع مفعولاً له، ومن هنا قيل: الأصلُ: أنْ يصدُّوا، فلما حُذفت «أنْ» المصدرية، ارتفع الفعلُ مع القصد إلى معنى المصدريَّة بدون سابكٍ، كقوله:

أَلَا أَيُّهذا الزاجري أَحْضُرُ الوَغَى[1]

أي: عن أن أحضرَ، وهو شاذ. واختير جعلُه على هذا استئنافاً.

ونكتة التعبير بالاسم أولاً والفعل أخيراً: أنَّ البطر والرياءَ دأبُهم، بخلاف الصدِّ فإنَّه تجدَّدَ لهم في زمن النبوَّة.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾﴾ فيجازيهم عليه.

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ مَقدَّرٌ بمضمر[2] خوطب به النبيُّ ﷺ بطريقِ التلوين على ما قيل، ويجوز أن يكونَ المضمرُ مخاطباً به المؤمنون، والعطف على «لا تكونوا»، أي: واذكروا إذ زيَّن لهم الشيطانُ أعمالَهم في معاداة المؤمنين وغيرها بأنه وسوس إليهم ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ أي: ألقى في روعهم وخيَّل لهم أنهم لا يُغلبون لكثرةِ عَدَدِهم وعُدَدِهم، وأوهمهم أنَّ اتِّباعَهم إيَّاه فيما يظنون أنَّها قرباتٌ مجيرٌ لهم، وحافظ عن السوء، حتى قالوا: اللَّهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدينين. فالقولُ مجازٌ عن الوسوسة.

والإسناد في «إنِّي جارٌ» من قبيل الإسناد إلى السبب الداعي، و«لكم»خبر «لا»، أو صفةُ «غالب» والخبرُ محذوف، أي: لا غالبَ كائناً لكم موجودٌ، و«اليوم» معمولُ الخبر، ولا يجوز تعلُّق الجارِّ بـ «غالب» وإلا لانتصب؛ لشَبَهِهِ بالمضاف حينئذٍ، وأجاز البغداديُّون الفتحَ، وعليه يصحُّ تعلُّقه به.

---

(١) البيت لطرفة من معلقته، وهو في ديوانه ص٣٢، وسلف ٢/ ٢٧٧.

(٢) أي أن «إذ» منصوب بمضمر، والتقدير: واذكر وقت تزيين الشيطان. . .، تفسير أبي السعود ٤/ ٢٦، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٨١.

و«من الناس» حالٌ من ضمير الخبر، لا من المستتر في «غالب» لما ذكرنا، وجملة «إني جارٌ» تحتمل العطف والحاليَّة.

﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ﴾ أي: تلاقى الفريقان، وكثيراً ما يُكْنَى بالتَّرائي عن التَّلاقي، وإنَّما أوِّل بذلك لمكان قوله تعالى: ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ أي: رجع القهقرى، فإن النكوصَ كان عند التلاقي لاعند الترائي، والتزامُ كونِه عنده فيه خفاءٌ.

والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال الموكِّدةِ أو المؤسِّسة إن فُسِّر النكوصُ بمطلق الرجوع، وأيًّا ما كان ففي الكلام استعارةٌ تمثيلية، شبَّه بطلانَ كيده بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عمَّا يخافه، كأنه قيل: لما تلاقتا بطل كيدُه، وعاد ما خُيِّل إليهم أنه مجيرُهم سببَ هلاكهم.

﴿وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ تبرَّأ منهم؛ إمَّا بتركِهم، أو بتركِ الوسوسة لهم التي كان يفعلها أولاً، وخاف عليهم، وأَيِس من حالهم، لمَّا رأى إمدادَ الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام، وإنما لم نقل: خاف على نفسه؛ لأنَّ الوسوسة بخوفه عليهم أقربُ إلى القبول، بل يَبْعُدُ وسوستُه إليهم بخوفه على نفسه. وقيل: إنه لا يخاف على نفسه؛ لأنَّه من المنظَرِين، وليس بشيء.

وقد يقال: المقصود من هذا الكلام أنه عظَّم عليهم الأمر، وأخذ يخوِّفهم بعد أن كان يحرِّضُهم ويشجِّعهم، كأنه قال: يا قومِ، الأمرُ عظيمٌ والخَطْبُ جسيمٌ، وإني تارِكُكُم لذلك وخائفٌ على نفسي الوقوعَ في مهاوي المهالك، مع أنِّي أَقْدَرُ منكم على الفرار وطيِّ[1] مراحل هذه القفار، وحينئذٍ لا يبعد أن يراد من الخوف الخوفُ على نفسه، حيث لم يكن هناك قولٌ حقيقةً.

وقال غيرُ واحد من المفسرين: إنه لما اجتمعت قريشٌ على المسير ذكرت ما بينها وبين كنانةَ من الإحْنة[2] والحرب، فكاد ذلك يثبِّطُهم، فتمثَّل لهم إبليسُ

---

(١) في (م): وعلى، بدل: وطي.
(٢) أي: الحقد. اللسان (أحن).

بصورةِ سراقةَ بن مالك الكنانيّ، وكان من أشراف كنانةَ، فقال لهم: لا غالبَ لكم اليومَ، وإنِّي جارٌ لكم من بني كنانةَ، وحافظُكم، ومانعٌ عنكم، فلا يصل إليكم مكروهٌ منهم. فلما رأى الملائكةَ تنزلُ من السماء، نكص وكانت يدُه في يد الحارث بن هشام، فقال له: إلى أين، أتخذلنا في هذه الحالة؟ فقال له: إني أرى ما لا ترون. فقال له: والله ما نرى إلا جعاسيس[1] يثرب! فدفع في صدر الحارث وانطلق، وانهزم الناسُ، فلما قدموا مكةَ قالوا: هزم الناسَ سراقةُ. فبلغهُ الخبرُ فقال: والله ما شعرت بمسيرِكم حتى بلغتني هزيمتُكم. فلما أسلموا علموا أنّه الشيطان. وروي هذا عن ابن عباس والكلبيِّ والسُّديِّ وغيرهم. وعليه يحتمل أن يكونَ معنى قوله: «إني أخاف الله»: إني أخاف أن يصيبَني بمكروهٍ من الملائكة أو يهلكَني، ويكونُ الوقتُ هو الوقتُ الموعود؛ إذ رأى فيه مالم يرَ قبله؟

وفي «الموطأ»[2]: «ما رؤي الشيطان يوماً هو أصغر فيه ولا أدحرُ ولا أحقرُ ولا أغيظُ، منه في يوم عرفةَ؛ لما رأى[3] من تنزُّل الرحمة، وتجاوُز الله تعالى عن الذنوب العِظام، إلا ما رأى[4] يومَ بدر، فإنه قد رأى جبريلَ عليه السلامَ يَزَعُ الملائكةَ عليهم السلام». وما في كتاب «التيجان»[5] من أنَّ إبليس قُتل ذلك اليوم مخرَّجٌ على هذا[6]، وإلا فهو تاجُ سلطان الكذب. وروي الأول عن الحسن، واختاره البلخيُّ والجاحظ.

وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾﴾ يحتمل أن يكون من كلام اللَّعين وأن يكون مستأنفاً من جهته سبحانه وتعالى، وادَّعى بعضُهم أن الأولَ هو الظاهرُ؛ إذ على احتمال كونه مستأنفاً يكونُ تقريراً لمعذرته، ولا يقتضيه المقامُ، فيكون فضلةً من الكلام. وتُعقّب بأنه بيان لسبب خوفِه حيثُ إنه يعلم ذلك، فافهم.

---

(١) الجعاسيس: اللئام في الخَلْق والخُلُق. اللسان (جعس)

(٢) ١/ ٤٢٢، من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٣) في (م): يرى، والمثبت من الأصل والموطأ.

(٤) في (م): رؤي، وفي الموطأ: أري.

(٥) لعله كتاب التيجان لابن هشام صاحب السيرة. ينظر كشف الظنون ١/ ٥١٨.

(٦) جاء في هامش الأصل: أو نحوه مما يظهر بالتأمل، فتأمل. اهـ منه.

﴿إِذۡ يَـقُولُ ٱلۡمُنَـٰفِقُونَ﴾ ظرفٌ لـ «زيَّن»، أو «نكص»، أو «شديد العقاب»، وجوَّز أبو البقاء[1] أيضاً أن يقدَّر: اذكروا.

﴿وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي: الذين لم تطمئنَّ قلوبُهم بالإيمان بعدُ، وبقي فيها شبهة. قيل: وهم فتية[2] من قريش أسلموا بمكة، وحبسهم آباؤهم حتَّى خرجوا معهم إلى بدر، منهم قيس بنُ الوليد بنِ المغيرة، والعاصُ بنُ منبه بنِ الحجَّاج، والحارثُ بنُ زمعة، وأبو القيس بنُ الفاكه. فالمرضُ على هذا مجازٌ عن الشبهة.

وقيل: المرادُ بهم المنافقون، سواءٌ جُعل العطفُ تفسيريًّا، أو فُسِّر مرضُ القلوب بالإحَن والعداواتِ والشكِّ، مما هو غيرُ النفاق، والمعنى: إذ يقول الجامعون بين النِّفاق ومرضِ القلوب.

وقيل: يجوز أن يكون الموصولُ صفةَ المنافقين، وتوسَّطت الواوُ لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، لأنَّ هذه صفةٌ للمنافقين لا تنفكُّ عنهم. أو تكون الواو داخلةً بين المفسَّر والمفسِّر، نحو: أعجبني زيدٌ وكرمه. وزعم بعضُهم أنَّ ذلك وهمٌ، وهو من التحامل بمكان؛ إذ لا مانعَ من ذلك صناعةً ولا معنى، والقول بأنَّ وجهَ الوهم فيه أنَّ المنافقين جارٍ على موصوفٍ مقدَّر ـ أي: القوم المنافقون ـ فلا يوصفُ، ليس بوجيه؛ إذ للقائل أن يقول: إنَّه أُجري «المنافقون» هنا مجرى الأسماء، مع أنَّ الصفةَ لا مانع من أن توصفَ، وقيامُ العَرَضِ بالعَرَضِ دونَ إثبات امتناعه خَرْطُ القتاد.

ومن فسَّر «الذين في قلوبهم مرضٌ» بأولئك الفئةِ الذين أسلموا بمكة، قال: إنهم لما رأوا قلَّةَ المسلمين قالوا: ﴿غَرَّ هَـٰٓؤُلَآءِ﴾ يعنون المؤمنينَ الذين مع رسول الله ﷺ ﴿دِينُهُمۡۗ﴾ حتَّى تعرَّضوا لمن لا يَدَيْ لهم به[3]، فخرجوا وهم ثلاثُ مئةٍ وبضعة عشر إلى زهاءِ الألف.

---

(١) في الإملاء ٣/ ١٢١.

(٢) في الأصل: فئة.

(٣) يدي مثنى يد بمعنى القدرة، أي: لا طاقة لهم به، وهذا التركيب سمع من العرب بهذا المعنى، وحذفت نون التثنية منه كما أثبتت الألف في «لا أبا لك» لتقدير الإضافة فيه. حاشية الشهاب ٤/ ٢٨٢.

وعلى احتمال جَعْلِه صفةً للمنافقين، يُشعر كلامُ البعض أنَّ القول لم يكن عند التلاقي، فقد روي عن الحسن أنَّ هؤلاء المنافقين لم يشهدوا القتالَ يومَ بدر.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هم يومئذ في المسلمين[1]. وفي القلب من هذا شيء، فإنَّ الذي تشهد له الآثارُ أن أهل بدر كانوا خلاصةَ المؤمنين.

﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ جوابٌ لهم وردٌّ لمقالتهم ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالبٌ لا يَذِلُّ من توكَّل عليه، ولا يُخْذَلُ من استجار به وإن قلَّ ﴿حَكِيمٌ ۝٤٩﴾ يفعلُ بحكمته البالغة ما تستبعده العقولُ، وتحارُ في فهمه ألبابُ الفحول.

وجوابُ الشرطِ محذوفٌ لدلالة المذكور عليه، أو أنه قائمٌ مقامَه.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ أحدٍ ممَّن له حظٌّ من الخطاب، والمضارع هنا بمعنى الماضي؛ لأنَّ «لو» الامتناعية تردُّ المضارعَ ماضياً، كما أنَّ «إنْ» تردُّ الماضيَ مضارعاً، أي: ولو رأيت ﴿إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ إلخ لرأيتَ أمراً فظيعاً، ولابدَّ عند العلَّامةِ من حَمْلِ معنى المضيِّ هنا على الفَرَض والتقدير[2]، وليس المعنى على حقيقةِ المضيِّ، قيل: والقصدُ إلى استمرار امتناع الرؤية وتجدُّدهِ، وفيه بحث.

و«إذ» ظرفٌ لـ «ترى» والمفعولُ محذوف، أي ولو ترى الكفرةَ أو حالهم حينئذٍ، و«الملائكة» فاعلُ «يتوفى»، وتقديمُ المفعول للاهتمام به، ولم يؤنث الفعل لأنَّ الفاعل غيرُ حقيقيِّ التأنيث، وحسَّن ذلك الفصلُ بينهما، ويؤيد هذا الوجه قراءةُ ابنِ عامر: «تتوفَّى» بالتاء[3].

وجوَّز أبو البقاء أن يكون الفاعلُ ضميرَ الله تعالى، و«الملائكةُ» على هذا مبتدأٌ وخبرُه جملةُ ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾[4]، والجملةُ الاسمية مستأنفةٌ، وعند أبي البقاء في

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧١٦.

(٢) كأنه قيل: قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت أمراً فظيعاً. حاشية الشهاب ٤/ ٢٨٢.

(٣) التيسير ص١٦، والنشر ٢/ ٢٧٧.

(٤) الإملاء ٣/ ١٢٤.

موضع الحال، ولم تَحْتَجِ إلى الواو لأجل الضمير(١)، ومَن يرى أنَّه لابدَّ فيها من الواو وتَرْكُها ضعيفٌ يلتزمُ الأول.

وعلى الأول يحتمل أن تكون جملة «يضربون» مستأنفةً، وأنْ تكون حالاً من الفاعل أو المفعولِ أو منهما؛ لاشتمالها على ضميريهما، وهي مُضارِعيةٌ يُكتفَى فيها بالضمير كما لا يخفى.

والمراد من «وجوههم» ما أَقْبَلَ منهم، ومن قوله سبحانه: ﴿وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ ما أدبر، وهو كلُّ الظَّهر. وعن مجاهد أنَّ المرادَ منه أستاهُهم، ولكن الله تعالى كريم يَكْني. والأولُ أَوْلَى. وذِكْرُهما يحتمل أن يكون للتخصيص بهما؛ لأنَّ الخزيَ والنكالَ في ضَرْبهما أشدُّ، ويحتمل أن يرادَ التعميمُ، على حدِّ قوله تعالى: ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] لأنَّه أقوى ألماً.

والمراد من «الذين كفروا»: قتلى بدرٍ، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيرِه. وروي عن الحسن أنَّ رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إنِّي رأيتُ بظهر أبي جهل مثل الشراك. فقال عليه الصلاة والسلام: «ذلك ضربُ الملائكة(٢)».

وفي روايةٍ عن ابن عباس ما يُشعِرُ بالعموم، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم عنه أنَّه قال: آيتان يبشَّرُ بهما الكافرُ عند موته، وقرأ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ إلخ(٣). ولعل الرواية عنه رضي الله عنه لم تصحَّ.

﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝٥٠﴾ عطفٌ على «يضربون» بإضمار القول، أي: ويقولون ذوقوا، أو حالٌ من ضميره كذلك، أي: ضاربين وجوهَهم وقائلين: ذوقوا، وهو على الوجهين من قول الملائكة، والمراد بعذاب الحريق عذابُ النار في الآخرة، فهو بشارةٌ لهم من الملائكة بما هو أدهى وأمرُّ ممَّا هم فيه.

وقيل: كان مع الملائكة يومَ بدرٍ مقامعُ من حديد، كلما ضربوا المشركين بها التهبت النارُ في جراحاتهم(٤). وعليه فالقول للتوبيخ.

---

(١) المصدر السابق.
(٢) أخرجه الطبري ١١/ ٢٣٠.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧١٧.
(٤) تفسير البغوي ٢/ ٢٥٦.

والتعبيرُ بـ «ذوقوا» قيل: للتهكُّم؛ لأنَّ الذوقَ يكون في المطعومات المستلذَّة غالباً.

وفيه نكتةٌ أخرى، وهو أنه قليل من كثير، وأنه مقدِّمةٌ كأنموذج الذائق. وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغةُ، وإنْ أَشْعَرَ الذوقُ بقلَّتِه.

وذكر بعضُهم ـ وهو خلاف الظاهر ـ أنه يحتمل أن يكون هذا القولُ من كلام الله تعالى كما في «آل عمران»: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١].

وجواب «لو» محذوفٌ لتفظيع الأمر وتهويله، وتقديرُه ما أشرنا إليه سابقاً، وقدَّره الطيبي: لرأيتَ قوةَ أوليائه، ونصرَهم على أعدائه.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الضربُ والعذابُ اللذان هما هما، وهو مبتدأٌ خبرهُ قوله تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ والباء للسببية، وتقديمُ الأيدي مجازٌ عن الكسب والفعل، أي: ذلك واقعٌ بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي.

وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾ قيل: خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والجملةُ اعتراض تذييلي مقرِّرٌ لمضمون ما قبلها، أي: والأمر أنه تعالى ليس بمعذِّبٍ لعبيده من غير ذنبٍ من قِبَلهم. والتعبيرُ عن ذلك بنفي الظلم ـ مع أنَّ تعذيبهم بغير ذنبٍ ليس بظلم قطعاً على ما تقرَّر من قاعدة أهل السنة، فضلاً عن كونه ظلماً بالغاً ـ لبيان كمال نزاهته تعالى بتصويره بصورة ما يستحيل صدورُه عنه تعالى من الظلم.

وقال البيضاويُّ بيَّض الله غرَّة أحواله: هو عطف على «ما» للدلالة على أن سببيَّتَه مقيَّدةٌ بانضمامه إليه، إذ لولاه لأَمْكَنَ أن يعذِّبَهم بغير ذنوبهم، لا أنْ لا يعذِّبهم بذنوبهم، فإنَّ تركَ التعذيب من مستحقِّه ليس بظلمٍ شرعاً ولا عقلاً حتى ينتهض نفي الظلم سبباً للتعذيب[1].

وأراد بذلك الرَّد على الزمخشريِّ عامَلَهُ الله تعالى بعدْلِه، حيثُ جَعَلَ كلًّا من الأمرين سبباً، بناءً على مذهبه في وجوب الأصلح[2]. فقوله: لا أن لا يعذِّبَهم.

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٨٣-٢٨٤.
(٢) الكشاف ٢/ ١٦٣-١٦٤، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٨٣.

عطفٌ على: أن يعذِّبهم، والمعنى: أنَّ سبب هذا القيد دفعُ احتمال أن يعذِّبهم بغير ذنوبهم، لا احتمالُ أنْ لا يعذبهم بذنوبهم، فإنه أمرٌ حسن.

وقوله: للدلالة.. إلخ، على معنى: أنَّ تعيُّنه للسببية إنما يحصل بهذا القيد؛ إذ بإمكان تعذيبهم بغيرِ ذنبٍ، يحتمل أن يكون سببُ التعذيب إرادةَ العذاب بلا ذنب، فحاصل معنى الآية: إنَّ عذابَكم هذا إنما نشأ من ذنوبكم لامن شيءٍ آخرَ. فلا يَرِدُ عليه ما قيل: كون تعذيب الله تعالى للعباد بغير ذنبٍ ظلماً لا يوافقُ مذهب الجماعة.

وما قيل: إنَّ هذا يخالفُ ما في «آل عمران» من أنَّ سبَبيَّتَه للعذاب من حيث إنَّ نفيَ الظلم يستلزمُ العدلَ المقتضي إثابةَ المحسن ومعاقبةَ المسيء = مدفوعٌ بأنَّ لنفي الظلم معنيين: أحدُهما ما ذكر من إثابة المحسن إلخ، والآخر عدمُ التعذيب بلا ذنبٍ، وكلٌّ منهما يَؤُولُ إلى معنى العدل، فلا تدافُعَ بين كلاميه. وأما جَعلُه هناك سبباً وهُنا قيداً للسبب، فلا يوجبُ التدافعَ أيضاً؛ فإن المرادَ ـ كما ذكرنا فيما قبلُ ـ بالسبب الوسيلةُ المحضةُ، وهو وسيلةٌ سواءٌ اعتُبر سبباً مستقلًّا أو قيداً للسبب.

ولمولانا شيخ الإسلام في هذا المقام كلامٌ لا يخفى عليك ردُّه بعد الوقوف على ما ذكرنا. وقد تقدَّم لك بَسْطُ الكلام فيه[١].

ومن الناس من بيَّن قولَ القاضي: للدلالة..إلخ. بقوله: يريد أنَّ سببيَّةَ الذنوب للعذاب تتوقَّفُ على انتفاء الظلم منه تعالى، فإنه لو جاز صدورُه عنه سبحانه، لأمكن أن يعذِّب عبيدَه بغير ذنوبهم، فلا يصلحُ أن يكونَ الذنبُ سبباً للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها.

ثم قال: فإنْ قلتَ: لا يلزم من هذا إلا نفيُ انحصار السبب للعذاب في الذنوب، لا نفيُ سببيتها له، والكلام فيه؛ إذ يجوز أن يقعَ العذابُ في الصورة المفروضة بسببٍ غير الذنوب[٢]، ولا ينافي هذا كونها سبباً له في غير هذه الصورة كما في أهل بدر، فلا يتم التقريب[٣].

---

(١) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٨٢) من سورة آل عمران.

(٢) في الأصل: الذنب، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/ ٢٨٣، والكلام منه.

(٣) في حاشية الشهاب: الترتيب.

قلت: السببُ المفروضُ في الصورة المذكورة إن أوجب استحقاقَ العذاب يكون ذنباً لا محالة، والمفروضُ خلافهُ، وإن لم يوجب فلا يُتَصَوَّر أن يكونَ سبباً؛ إذ لا معنى لكون شيءٍ سبباً إلَّا كونه مقتضياً لاستحقاقه له، فإذا انتفى هذا ينتفي ذلك، وبالجملة فمآل كونِ التعذيب من غيرِ ذنبٍ إلى كونه بدون السبب، لانحصار السبب فيه. انتهى.

ورُدَّ بأن قوله: وإنْ لم يُوْجِبْ فلا يُتصوَّر أن يكون سبباً... ممنوع؛ فإنَّ السبب الموجِبَ ما يكون مؤثِّراً في حصول شيءٍ، سواءٌ كان عن استحقاق أو لم يكن، ألا يرى أن الضربَ بظلم والقتلَ كذلك سببان للإيلام والموت، مع أنهما ليسا عن استحقاق، فاعتراضُ السائل واقعٌ موقعَه، ولا يمكن التفصِّي عنه إلا بما قرِّر سابقاً من معنى الآية[1]، فإن المقام مقامُ تعيين السببية وتخصيصِها للذنوب، وذلك لا يحصلُ إلا بنفي صدور العذاب بلا ذنبٍ منه سبحانه وتعالى.

ومن هنا عُلم أنَّ قوله: وبالجملة..إلخ، ليس بسديدٍ؛ فإنَّ مبناه كونُ الاستحقاق شرطاً للسببية وقد مرَّ ما فيه، مع ما فيه من المخالفة لكلام الأجلَّةِ من كون نفي الظلم سبباً آخر للتعذيب، لأنَّ سببيةَ نفي الظلم موقوفةٌ على إمكان إرادة التعذيب بلا ذنب، وكونِها سبباً للعذاب، فكيف يكونُ مآلُ كون التعذيب بلا ذنبٍ إلى كونه بدون السبب؟ فتأمَّلْ، فالمقامُ معترك الأفهام.

ثم إنَّ المرادَ في الآية نفيُ نفسِ الظُّلم وإنما كُثِّر توزيعاً على الآحاد، كأنه قيل: ليس بظالم لفلانٍ، ولا بظالمٍ لفلان، وهكذا، فلما جُمع هؤلاء عَدَلَ إلى «ظلَّام» لذلك.

وجوِّز أن يكون إشارةً إلى عِظَم العذاب على سبيل الكناية؛ وذلك لأنَّ الفعل يدلُّ بظاهره على غاية الظلم إذا لَم يتعلَّق بمستحقِّه، فإذا صدر ممن هو أعدل العادلين، دلَّ أنه استحقَّ أشدَّ العذاب؛ لأنه أشدُّ المسيئين. قال في «الكشف»: وهذا أوفقُ للطائف كلام الله تعالى المجيد. وفيه وجوهٌ أُخَرُ مرَّ لك بعضُها.

---

(١) وهو أن معناها: ذلك العذاب بكسب أيديكم لا لشيءٍ آخر من إرادة التعذيب بلا ذنب، فإنه تعالى ليس بظلام. حاشية الشهاب ٤/ ٢٨٤.

وقوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: دأبُ هؤلاء كائنٌ كدأب. . إلخ، والجملة استئنافٌ مسوقٌ لبيان أنَّ ما حلَّ بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيءٍ آخرَ، حيث شبَّه حالَهم بحال المعروفين بالإهلاك لذلك، لزيادة تقبيحِ حالهم، وللتنبيه على أنَّ ذلك سنَّةٌ مطَّردةٌ فيما بين الأمم المُهلَكة.

والدأبُ: العادةُ المستمرَّة، ومنه قولهُ:

وما زال ذاك الدأبُ حتى تخاذلتْ هوازنُ وارفضَّت سُلَيمٌ وعامرُ[1]

والمرادُ: شأنُهم الذي استمرُّوا عليه مما فعلوا وفُعل بهم من الأخذ، كدأب آل فرعونَ المشهورين بقباحةِ الأعمال، وفظاعةِ العذاب والنكال.

﴿وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: من قَبْلِ آل فرعون وأصحابِه من الأمم الذين فعلوا ما فعلوا، ولقُوا من العذاب ما لقُوا، كقوم نوح وعادٍ وأضرابهم.

وقوله تعالى: ﴿كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ تفسيرٌ لدأبهم لكنْ بملاحظةِ أنَّه الذي فعلوه، لا لدأب آل فرعون ومَن بعدَهم، فإنَّ ذلك معلومٌ منه بقضية التشبيه.

والجملةُ لا محلَّ لها من الإعراب لما أشيرَ إليه، وكذا على ما قيل من أنَّها مستأنفةٌ استئنافاً نحويًّا أو بيانيًّا. وقيل: إنها حاليةٌ بتقدير «قد»، فهي في محلِّ نصبٍ، وقولهُ سبحانه: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ عطفٌ عليها، وحكمُه في التفسير حكمُها، لكنْ بملاحظة الدأب الذي فُعِلَ بهم. والفاءُ لبيان كونه من لوازم جناياتهم وتبعاتها المتفرِّعة عليها.

وذِكْرُ الذنوب لتأكيدِ ما أفادته الفاءُ من السببيّة، مع الإشارة إلى أنَّ لهم مع كفرهم ذنوباً أُخر لها دخلٌ في استتباع العقاب. وجوِّز أن يُرادَ بذنوبهم معاصيهم المتفرِّعةُ على كفرهم، فتكون الباء للملابسة، أي: فأخذهم ملتبسين بذنوبهم، غير تائبين عنها.

وجَعْلُ العذاب من جملة دأبهم ـ مع أنَّه ليس ممَّا يُتصوَّر مداومتهم عليه واعتيادُهم إياه كما هو المعتبر في مدلول الدأب كما عرفت ـ إمَّا لتغليب ما فعلوه

---

(١) البيت لخداش بن زهير كما في مجاز القرآن ١/٢٤٨، والأغاني ٢٢/٧٠، ونسبه صاحب المفضليات ص٣٦٦ لعوف بن الأحوص. ووقع في (م): حتى تجادلت.

على ما فُعِل بهم، أو لتنزيل مداومتهم على ما يوجبُه من الكفر والمعاصي بمنزلة مداومتهم عليه، لما بينهما من الملابسة التامَّة.

وإلى كون المراد بدأبهم مجموعَ ما فعلوه وما فُعل بهم يشير ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إنَّ آل فرعون أيقنوا بأنَّ موسى عليه السلام نبيُّ الله تعالى فكذَّبوه، كذلك هؤلاء جاءهم محمد ﷺ بالصِّدق فكذَّبوه، فأنزل الله تعالى لهم عقوبةً كما أنزل بآل فرعون. وإلى ذلك ذهب الخازن[١] وغيره.

وقيل: المراد بدأبهم: ما فعلوا فقط، وقيل: ما فُعل بهم فقط، وليس بشيءٍ.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾﴾ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله من الأخذ، أي: إنه سبحانه لا يغلبُه غالبٌ فيدفعَ عقابه عمَّن أراد معاقبته.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما يفيده النظمُ الكريم من كون ما حلَّ بهم من العذاب منوطاً بأعمالهم السيئة غيرَ واقع بلا سابقةٍ ما يقتضيه، وهو مبتدأٌ خبرُه قوله سبحانه: ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ﴾ إلخ، والباءُ للسببية، والجملةُ مسوقةٌ لتعليل ما أُشير إليه، أي: ذلك كائن بسبب أنَّ الله سبحانه ﴿لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا﴾ أي: لم يَنْبغِ له سبحانه ولم يصحَّ في حكمته أن يكونَ بحيث يغيِّر نعمةً أيَّ نعمة كانت، جلَّت أو هانت، أَنْعَم بها ﴿عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ من الأقوام ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ - أي: ذواتهم - من الأعمال والأحوال التي كانو عليها وقتَ ملابستهم للنعمة، ويتَّصفوا بما ينافيها، سواءٌ كانت أحوالُهم السابقة مرضيةً صالحةً أو أهونَ من الحالة الحادثة، كدأب كفرة قريشٍ المذكورين، حيث كانوا قبلَ البعثة كفرةً عبدة أصنامٍ مستمرِّين على حالٍ مصحِّحةٍ لإفاضة نِعَمِ الإمهال وسائر النعم الدنيوية عليهم، كصِلة الرحم، والكفِّ عن تعرُّض الآيات والرسل عليهم السلام، فلما بُعث النبيُّ ﷺ غيَّروها على أسوأ حالٍ منها وأسخط[٢]، حيث كذبوه عليه الصلاة والسلام وعادَوه ومَن تبعَه من المؤمنين، وتحزَّبوا عليهم، وقطَّعوا أرحامهم، فغيَّر الله تعالى ما أنعم به عليهم من نعمةِ الإمهال، ووجَّه إليهم نبالَ العقاب والنَّكال.

---

(١) في (م): ابن الخازن، وينظر تفسير الخازن ٣/ ٤٢.
(٢) في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٩ (والكلام منه): غيروها إلى أسوأ منها وأسخط.

وقيل: إنهم لما كانوا متمكِّنين من الإيمان ثمَّ لم يؤمنوا، كان ذلك كأنه حاصلٌ لهم فغيَّروه، كما قيل في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ [البقرة:١٦]، ولا يخلو عن حُسن.

وجَعَل بعضُهم الإشارة إلى ما حلَّ بهم، ثمَّ إنه لمَّا رأى أنَّ انتفاء تغييرِ الله تعالى حتَّى يغيِّروا لا يقتضي تحقُّقَ تغييره إذ غيَّروا، وأنَّ العدم ليس سبباً للوجود هنا، وأيضاً عدمُ التغيير صارفٌ عمَّا حلَّ بهم لا موجبٌ له بحسب الظاهر. قال: إنَّ السبب ليس منطوقَ الآية بل مفهومَها، وهو جريُ عادته سبحانه على التغيير متى[1] غيَّروا حالَهم، فالسبب ليس انتفاءَ التغيير، بل التغييرُ، قيل[2]: وإنما أوثر التعبيرُ بذلك؛ لأنَّ الأصلَ عدمُ التغيير من الله تعالى، لسَبْقِ إنعامه ورحمته، ولأنَّ الأصل فيهم الفطرةُ، وأما جَعْلُه عادةً جاريةً فبيانٌ لما استقرَّ عليه الحالُ من ذلك، لا أنَّ كونَه عادةً له دخلٌ في السببية.

ولا يخفى أنَّ ما ذكرناه أسلمُ من القِيل والقال، على أنَّ ما فعله البعضُ لا يخلو بعدُ عن مقالٍ فتدبر.

وأصل «يك»: يكن، فحذفت النونُ تخفيفاً لشبهها بأحرف العِلَّة في أنَّها من الزوائد، وهي تحذفُ من أحرفِ المجزوم، فلذا حذفت هذه، وهو مختصٌّ بهذا الفعل لكثرة استعماله.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٥٣﴾ عطفٌ على «أن الله» إلخ داخلٌ معه في حيِّز التعليل، أي: وبسبب أنه تعالى سميعٌ عليم، ليسمع ويعلم جميعَ ما يأتون ويذرون من الأقوال والأفعال السابقة واللَّاحقة، فيرتِّب على كلٍّ منها ما يليقُ من إبقاء النعمةِ وتغييرِها.

وقرئ: «وإنَّ الله» بكسر الهمزة[3]، فالجملةُ حينئذٍ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قبله.

---

(١) في (م): حين، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي على هامش حاشية الشهاب ٤/ ٢٨٥.

(٢) القائل هو الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٨٥.

(٣) الإملاء للعكبري ٣/ ١٢٤.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ استئنافٌ آخر ـ على ما ذكرهُ بعضُ المحقِّقين ـ مسوقٌ لتقريرِ ما سيق له الاستئناف الأول، بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين، لكنْ لا بطَريقِ التكرير المحض، بل بتغيير العنوان، وجَعْلِ الدأب في الجانبين عبارةً عمَّا يلازمُ معناه الأول من تغيير الحال وتغيير النعمة، أخذاً مما نَطَقَ به قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا﴾ إلخ، أي: دأب هؤلاء وشأنهم الذي هو عبارةٌ عن التغييرين المذكورين كدأب أولئك حيثُ غيَّروا حالَهم، فغيَّر الله تعالى نعمتَه عليهم، فقوله سبحانه: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ﴾ تفسيرٌ لدأبهم الذي فعلوه من تغييرهم لحالهم، وأشير بلفظ الرب إلى أنَّ ذلك التغييرَ كان بكفران نِعَمِه تعالى؛ لما فيه من الدلالة على أنَّه مربِّيهم المنعم عليهم. وقوله سبحانه: «فأهلكناهم» تفسيرٌ لدأبهم الذي فُعل بهم، من تغييرِه تعالى ما بهم من نِعمته جلَّ شأنه.

وفي الإهلاك رمزٌ إلى التغيير، ولذا عبَّر به دون الأخذ المعبَّر به أوَّلاً، وليس الأخذُ مثلَه في ذلك، ألا ترى أنه كثيراً ما يُطْلَقُ الإهلاكُ على إخراج الشيء عن نظامه الذي هو عليه، ولم نرَ إطلاقَ الأخذ على ذلك.

وقيل: إنَّما عبَّر أوَّلاً بالأخذ وهنا بالإهلاك، لأن جنايَتهم هنا الكفرانُ وهو يقتضي أعظم النَّكال، والإهلاكُ مشيرٌ إليه، ولا كذلك ما تقدَّم. وفيه نظر.

وأما دأبُ قريش فمستفادٌ مما ذُكر بحكم التشبيه، فلله تعالى دَرُّ التنزيل حيث اكتفى في كلٍّ من التشبيهين بتفسيرِ أحدِ الطرفين.

وفي «الفرائد»: أن هذا ليس بتكريرٍ لأنَّ معنى الأول: حالُ هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر، فأَخَذَهم وأتاهم العذابُ. ومعنى الثاني: حالُ هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النِّعم، وتغييرُ اللهِ تعالى حالَهم بسبب ذلك التغيير، وهو أنه سبحانه أغرقهم، بدليل ما قبله. وما ذكرناه أتمُّ تحريراً.

واعترضه العلَّامة الطِّيبي بأنَّ النظم الكريمَ يأباه؛ لأنَّ وجه التشبيه في الأول كفرُهم المترتِّبُ عليه العقابُ، فكذلك ينبغي أن يكون وجههُ في الثاني ما يفهَمُ من قوله سبحانه: ﴿كَذَّبُوا۟﴾ إلخ لأنه مثلهُ؛ لأنَّ كلًّا منهما جملةٌ مبتدأة بعد تشبيهٍ، صالحةٌ

لأنْ تكونَ وجهَ الشَّبه، فتحمل عليه كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩]. وأما قوله سبحانه: (ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ) إلخ فكالتعليل لحلول النَّكال معترضٌ بين التشبيهين، غيرُ مختصٍّ بقوم، بل هو متناولٌ لجميع مَن يغيِّر نعمةَ الله تعالى من الأمم السابقة واللاحقة، فاختصاصُه بالوجه الثاني دون الأول، وإيقاعُه وجهاً للتشبيه مع وجوده صريحاً كما علمتَ، بعيدٌ عمَّن ذاق معرفة الفصاحتين، ووقف على ترتيب النَّظم من الآيتين. انتهى.

ولا يخفى أنَّ هذا غيرُ ما قدَّمناه عند التأمل.

والقولُ في التفرقة بين الآيتين: أنَّ الأُولى لبيان حالهم في استحقاقِهم عذابَ الآخرة، والثانيةَ لبيان استحقاقهم عذابَ الدنيا. أو أنَّ المقصودَ أولاً تشبيهُ حالهم بحالِ المذكورين في التكذيب، والمقصودَ ثانياً تشبيهُ حالهم بحالهم في الاستئصال. أو أنَّ المرادَ فيما تقدَّم بيانُ أخذهم بالعذاب، وهنا بيانُ كيفيَّتِه = ممَّا لا ينبغي أن يعوَّل عليه.

وقال بعضُ الأكابر: إنَّ قوله سبحانه: (كَدَأْبِ) في محلِّ النصب على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: حتى يغيِّروا ما بأنفسهم تغييراً كائناً كدأب آل فرعون، أي: كتغييرهم، على أنَّ دأبَهم عبارةٌ عمَّا فعلوه، كما هو الأنسبُ بمفهوم الدأب. وقوله تعالى: (كَذَّبُوا) إلخ تفسيرٌ له بتمامه، وقوله سبحانه: (فَأَهْلَكْنَٰهُم) إلخ إخبارٌ بترتُّب العقوبة عليه، لا أنَّه من تمام تفسيره، ولا ضَير في توسُّط قولِه عزَّ شأنه: (وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) بينهما سواءٌ عطفاً أو استئنافاً.

وفيه خروجُ الآية عن نمطِ أختها بالكلِّيَّة، وأيضاً لا وجهَ لتقييدِ التغيير الذي يترتَّب عليه تغييرُ الله تعالى بكونه كتغيير آل فرعون، على أنَّ كونَ الجارِّ في محلِّ نصبٍ على أنه نعتٌ بعيدٌ مع وجود ذلك الفاصل وإنْ قلنا بجواز الفصل. ومَن أنْصَفَ عَلِمَ أنَّ بلاغةَ التنزيل تقتضي الوجهَ الأوَّل.

والالتفاتُ إلى نون العظمةِ في «أهلكنا» جرياً على سَنَنِ الكبرياءِ؛ لتهويل الخَطْبِ، وهذا لا ينافي النكتةَ التي أشرنا إليها سابقاً كما لا يَخْفَى. والكلامُ في الفاء وذكر الذنوب على طرزِ ما ذكرناه في نظيرِه.

وقوله سبحانه: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ عطفٌ على «أهلكنا»، وفي عطفه عليه مع اندراج مضمونِه تحت مضمونه إيذانٌ بكمالِ هول الإغراق وفظاعته.

﴿وَكُلٌّ﴾ أي: كلٌّ من الفِرق المذكورين، أو: كلٌّ من هؤلاء وأولئك. أو: كلٌّ من آل فرعون وكفَّارِ قريش ـ على ما قيل ـ بناءً على أنَّ قبله في تشبيه دأبِ كفرة قريش بدأبِ آل فرعون صريحاً وتعييناً، وأنَّ مثله يكفي قرينةً للتخصيص.

﴿كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ أي: أنفسَهم بالكفر والمعاصي، ولو عمّم لكان له وجه، أو: واضعينَ للكفر والتكذيب مكانَ الإيمان والتصديق، ولذلك أصابهم ما أصابهم.

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حُكْمِه وقضائه ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ أي: أصرُّوا على الكفر ورَسَخوا فيه، وهذا شروعٌ في بيان أحوال سائر الكفرة بعد بيان أحوالِ المهلَكين منهم، ولم يقلْ سبحانه: شرَّ الناس؛ إيماء إلى أنَّهم بمعزلٍ عن مُجانَستهم، بل هم من جنس الدوابِّ وأشرِّ أفراده.

﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾﴾ حكمٌ مترتِّبٌ على تماديهم في الكفر ورسوخِهم فيه، وتسجيلٌ عليهم بكونهم من أهل الطبع لا يلويهم صارفٌ، ولا يُثنيهم عاطفٌ، جيء به على وجه الاعتراض.

وقيل: عطفٌ على الصِّلة مُفْهِمٌ معنى الحال، كأنه قيل: إنَّ شرَّ الدوابِّ الذين كفروا مصرِّين على عدم الإيمان.

وقيل: الفاءُ فصيحة، أي: إذا علمت أنَّ أولئك شرُّ الدواب، فاعلم أنَّهم لا يؤمنون أصلاً، فلا تُتعب نفسَك.

وقيل: هي للعطف، وفي ذلك تنبيهٌ على أنَّ تحقُّقَ المعطوف عليه يستدعي تحقُّق المعطوف، حيثُ جُعل ذلك مترتِّباً عليه ترتُّبَ المسبَّب على سببه، والكلُّ كما ترى.

﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ﴾ بدل من الموصول الأول، أو عطفُ بيان، أو نعتٌ، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو نصبٌ على الذمِّ. وعائدُ الموصول قيل: ضميرُ الجمع المجرور، والمرادُ: عاهدتهم، و«من» للإيذان بأنَّ المعاهدةَ التي هي عبارةٌ عن إعطاء العهد وأَخْذِه من الجانبين معتبرةٌ هاهنا من حيث أَخْذُه ﷺ؛ إذ هو المناطُ لِمَا

نَعَى عليهم من النقض، لا إعطاؤه عليه الصلاة والسلام إياهم عهده، كأنه قيل: الذين أخذتَ منهم عهدَهم. وإلى هذا يرجع قولهم: إنَّ «من» لتضمين العهد معنى الأخذ، أي: عاهدتَ آخذاً منهم.

وقال أبو حيان[1]: إنها تبعيضية؛ لأنَّ المباشر بعضُهم لا كلُّهم.

وذكر أبو البقاء[2] أنَّ الجارَّ والمجرور في موضع الحال من العائد المحذوف، أي: الذين عاهدتهم كائنين منهم. وقيل: هي زائدة. وليس بذاك.

وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ﴾ عطفٌ على الصِّلة، وصيغةُ الاستقبال للدلالة على تعدُّد النقض وتجدُّدِه، وكونِهم على نيَّته في كلِّ حال، أي: ينقضون عهدَهم الذي أُخذ منهم ﴿فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ أي: من مرات المعاهَدة كما هو الظاهرُ، واختاره غيرُ واحد. وجوِّز أن يراد: في كلِّ مرَّة من مرَّات المحارَبة، وفيه بحث.

﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ في موضع الحال من فاعل «ينقضون»، أي: يستمرُّون على النقض والحالُ أنَّهم لا يتَّقون سبَّةَ الغدر ومغبَّته، أو لا يتَّقون الله تعالى فيه. وقيل: لا يتقون نصرةَ المسلمين وتَسلُّطَهم عليهم.

والآية على ما قال جمع: نزلتْ في يهودِ قريظةَ، عاهدوا رسول الله ﷺ أنْ لا يمالئوا عليه، فأعانوا المشركين بالسلاح، فقالوا: نسينا. ثمَّ عاهدهم عليه الصلاة والسلام فنكثوا ومالَؤوهم عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يومَ الخندق، وركب كعبٌ إلى مكةَ فحالفهم على حرب رسول الله ﷺ.

وأخرج أبو الشيخ[3] عن سعيدِ بن جبير أنَّها نزلتْ في ستة رَهْطٍ من يهود منهم ابنُ تابوت. ولعلَّه أراد بهم الرؤساءَ المباشرين للعهد.

﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ شروعٌ في بيان أحكامهم بعد تفصيل أحوالهم، والفاءُ لترتيب ما بعدَها على ما قبلها، والثقفُ يُطلق على المصادفة وعلى الظفر، والمراد به هنا المترتِّب على المصادفةِ والملاقاة، أي: إذا كان حالُهم كما ذكر فإمَّا تصادفنَّهم

---

(١) في البحر ٤/٥٠٨.

(٢) في الإملاء ٣/ ١٢٥.

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ١٩١.

وتظفرنَّ بهم ﴿فِي ٱلْحَرْبِ﴾ أي: في تضاعيفها ﴿فَشَرِّدْ بِهِم﴾ أي فرِّق بهم ﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ أي: مَن وراءَهم من الكفرة، يعني: افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدَك فعلاً من القتل والتنكيل العظيم يفرِّق عنك بسببه مَن خلفَهم، ويَعْتَبِر به مَن سَمِعَه من أهل مكةَ وغيرهم، وإلى هذا يرجع ما قيل مِن أنَّ المعنى: نكِّل بهم[1] ليتَّعظ مَن سواهم.

وقيل: إنَّ معنى شرِّد بهم: سمِّع بهم في لغة قريش؛ قال الشاعر:

أطـوِّفُ بـالأبـاطـح كـلَّ يـومٍ ... مـخـافـةَ أن يـشـرِّد بـي حـكـيـمُ[2]

وقرأ ابنُ مسعود والأعمش: «فشرِّذ» بالذال المعجمة.[3] وهو بمعنى «شرِّد» بالمهملة. وعن ابن جني[4] أنَّه لم يمر بنا في اللغة تركيبُ «شرذ». والأَوْجَهُ أن تكونَ الذالُ بدلاً من الدال، والجامع بينهما أنَّهما مجهوران ومتقاربان.

وقيل: إنه قَلْبٌ مِن شَذَرَ، ومنه: شَذَرَ مَذَرَ للمتفرِّق.

وذهب بعضُ أهل اللغة إلى أنَّها موجودة ومعناها التنكيلُ، ومعنى المهمل التفريقُ كما قاله قطرب، لكنها نادرة.

وقرأ أبو حيوة: «مِن خَلْفِهم» بـ «مِن» الجارَّة[5]، والفعل عليها منزَّلٌ منزلةَ اللازم، كما في قوله:

يـجـرحْ فـي عـراقـيـبـهـا نَـصْـلـي[6]

---

(١) في (م): به.

(٢) البيت للحارث بن أمية الأصغر كما في أخبار مكة للأزرقي ٢/ ٢٤٢، وأخبار مكة للفاكهي ٣/ ٢٨١، والمنمق لابن حبيب ص٢٨٦، وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٩، واللسان (شرد). وجاء في بعض المصادر: يشردني. وحكيم هو ابن أمية بن حارثة السلمي، وذكر ابن الأثير في أسد الغابة ٢/ ٤٣ أنه أسلم قديماً بمكة.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٠، والمحتسب ١/ ٢٨٠.

(٤) في المحتسب ١/ ٢٨٠.

(٥) القراءات الشاذة ص٥٠.

(٦) قطعة من بيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ١/ ١٥٦، والبيت بتمامه:

وإن تعتذر بالمَحْل من ذي ضروعها ... على الضيف يجرحْ في عراقيبها نَصْلي

أي: إن اعتذرتْ بقلَّة اللبن بسبب القحط إلى الضيف، أعقرها لتكون هي عوض اللبن. الخزانة ٢/ ١٢٩.

فالمعنى: افعل التشريد من ورائهم، وهو في معنى جَعْلِ الوراء ظرفاً للتشريد، لتقارُب معنى «مِن» و«في»؛ تقول: اضرب زيداً من وراء عمرو، ووراءه، أي: في ورائه، وذلك يدلُّ على تشريدِ مَن في تلك الجهةِ على سبيل الكناية، فإنَّ إيقاعَ التشريد في الوراء لا يتحقَّق إلا بتشريدِ مَن وراءهم، فلا فرقَ بين القراءتين ـ الفتحِ والكسر ـ إلَّا في المبالغة.

﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ أي: لعل المشرَّدين يتَّعظون بما يعملونه مما نزل بالناقضين، فيرتدعُون عن النَّقص، قيل: أو عن الكفر.

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ بيانٌ لأحكام المشرفين إلى نقض العهد إثر بيان أحكام الناقضين له بالفعل، والخوفُ مستعارٌ للعلم، أي: وإما تعلمنَّ من قومٍ معاهِدينَ لك نقضَ عهدٍ فيما سيأتي بما يَلُوح لك منهم من الدلائل ﴿فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ﴾ أي: فاطرح إليهم عهدَهم، وفيه استعارةٌ مكْنيَّةٌ تخييليَّةٌ ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ أي: على طريقٍ مستوٍ وحالٍ قَصْدٍ، بأن تُظهرَ لهم النقضَ وتُخبرَهم إخباراً مكشوفاً بأنَّك قد قطعتَ ما بينك وبينهم من الوصلةِ، ولا تناجزهم الحربَ وهم على توُّهم بقاءِ العهد؛ كيلا يكونَ من قِبَلِكَ شائبةُ خيانةٍ أصلاً، فالجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوف وقع حالاً من المستكنِّ في «انبذ»، أي: فانبذ إليهم ثابتاً على سواء.

وجوِّز أن يكون حالاً من ضمير «إليهم»، أو من الضميرين معاً، أي: حالَ كونهم كائنين على استواءٍ في العلم بنقض العهد بحيث يستوي فيه أقصاهُم وأدناهُم، أو: حالَ كونك أنت وهم على استواءٍ في ذلك.

ولزومُ الإعلامِ عند أكثر العلماء الأعلام إذا لم تَنْقَضِ مدَّةُ العهد، أو لم يَسْتَفِضْ نقضُهم له ويظهر ظهوراً مقطوعاً به، أمَّا إذا انْقَضت المدَّةُ أو استفاض النقضُ وعَلِمه الناسُ، فلا حاجة إلى ما ذُكر، ولهذا غزا النبيُّ ﷺ أهلَ مكةَ من غير نبذٍ ولم يُعْلمهم؛ لأنَّهم[1] كانوا نقضوا العهدَ علانيةً بمعاونتهم بني كنانةَ على قتل خزاعةَ حلفاءِ النبيِّ ﷺ.

---

(١) في (م): بأنهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٨﴾ تعليلٌ لأمر بالنبذ باعتبار استلزامِه للنهي عن المناجزة التي هي خيانةٌ، فيكونُ تحذيراً للنبيِّ صلى الله تعالى عليه وسلم منها.

وجوِّز أن يكون تعليلاً لذلك باعتبار استتباعه للقتال بالآخرةِ، فتكون حثًّا له ﷺ على النبذ أولاً وعلى قتالهم ثانياً، كأنَّه قيل: وإمَّا تعلمنَّ من قوم خيانةً فانبذ إليهم ثمَّ قاتِلْهم، إنَّ الله لا يحبُّ الخائنين وهم من جملتهم لِمَا علمتَ حالَهم.

والأول هو المتبادر، وعلى كلا التقديرين المرادُ من نفي الحبِّ إثباتُ البغض، إذ لا واسطةَ بين الحبِّ والبُغض بالنسبة إليه تعالى.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟﴾ بياء الغيبة، وهي قراءةُ حفص وابن عامر وأبي جعفر وحمزة[1]. وزَعْمُ تفرُّد الأخير بها وهمٌ، كزَعْمِ أنَّها غيرُ نيِّرة، فقد نصَّ في «التيسير» على أنه قرأ بها الأوَّلان أيضاً، وفي «المجمع» على أنه قرأ بها الأربعة، وقال المحققون: إنها أَنْوَرُ من الشمس في رابعة النهار؛ لأنَّ فاعلَ «يحسبنَّ» الموصولُ بعدَه، ومفعولَه الأولَ محذوفٌ، أي: أنفسَهم، وحُذف للتكرار، والثاني جملةُ «سبقوا»، أي: لا يحسبنَّ أولئك الكافرون أنفسَهم سابقين، أي: مُفْلَتين من أنْ يظفرَ بهم[2].

والمراد من هذا إقناطُهم من الخلاص، وقطعُ أطماعهم الفارغة من الانتفاع بالنبذ. والاقتصارُ على دفع هذا التوهُّم، وعدمُ دَفْع توهم سائر ما تتعلَّق به أمانيُّهم الباطلةُ من مقاومة المؤمنين أو الغلبةِ عليهم؛ للتنبيه على أنَّ ذلك مما لا يَحومُ عليه عُقابُ وَهْمِهم وحسبانِهم، وإنَّما الذي يمكن أن يدورَ في خَلَدِهم حسبانُ المناصِ فقط.

ويحتمل أن يكونَ الفاعلُ ضميراً مستتراً، والحذفُ لا يخطرُ بالبال كما توهِّم، أي: لا يحسبن هو، أي: قبيلُ المؤمنين، أو الرسلُ، أو الحاسبُ، أو من خلفهم، أو أحدٌ، وهو معلومٌ من الكلام، فلا يَرِدُ عليه أنه لم يَسْبِقْ له ذكر، ومفعولا الفعل «الذين كفروا» و«سبقوا».

---

(١) التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٧.

(٢) مجمع البيان ١٠/ ١٦٨.

وحكي عن الفراء[١] أنَّ الفاعل: «الذين كفروا»، وأنَّ «سبقوا» بتقديرِ: أنْ سبقوا، فتكون «أنْ» وما بعدها سادَّةً مسدَّ المفعولين، وأيَّد بقراءة ابن مسعود: «أنَّهم سبقوا»[٢]. واعترضه أبو البقاء[٣] وغيرُه بأنَّ «أنْ» المصدريةَ موصولٌ، وحذفُ الموصول ضعيفٌ في القياس، شاذٌّ في الاستعمال، لم يَرِد منه إلا شيءٌ يسير كـ: تسمعُ بالمعيديِّ خيرٌ من أن تراه، ونحوِه، فلا ينبغي أن يخرَّج كلام الله تعالى عليه.

وقرأ مَن عدا مَن ذُكر: «تَحسبن» بالتاء الفوقية[٤]، على أنَّ الخطاب للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ مَن له حظٌّ في الخطاب، و«الذين كفروا سبقوا» مفعولاه، ولا كلامَ في ذلك.

وقرأ الأعمش: «ولا تَحْسَب الذين» بكسر الباء وفتحِها على حذفِ النون الخفيفة[٥].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾ ـ أي: لا يفوتون اللهَ تعالى، لا يجدون طالبهم عاجزاً عن إدراكهم ـ تعليلٌ للنهي على طريق الاستئناف. وقرأ ابن عامر: «أنهم» بفتح الهمزة[٦]، وهو تعليلٌ أيضاً بتقدير اللام المطَّرِدِ حَذْفُها في مثله.

وقيل: الفعلُ واقعٌ عليه، و«لا» صلة، ويؤيِّده أنه قرئ بحذفها[٧]، و«سبقوا» حال بمعنى سابقين، أي: مفلتين هاربين.

وضعِّف بأن «لا» لا تكون صلةً في موضعٍ يجوز أن لا تكونَ كذلك، وبأنَّ المعهود كما قال أبو البقاء في المفعول الثاني لـ «حسب» في مثل ذلك أن تكون «إنَّ» فيه مكسورةً[٨].

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤١٥.
(٢) ذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ٤١٤، وأبو حيان في البحر ٤/ ٥١٠.
(٣) الإملاء ٣/ ١٢٧-١٢٨.
(٤) التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٧، وقراءة شعبة بفتح السين والباقون بكسرها.
(٥) الكشاف ٢/ ١٦٥، والبحر ٤/ ٥١٠.
(٦) التيسير ص١١٧.
(٧) ذكرها الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٨٧.
(٨) الإملاء ٣/ ١٢٨-١٢٩.

وهذا ـ على قراءة الخطاب ـ لإزاحة ما عسى أن يحذر من عاقبة النبذِ؛ لِمَا أنَّه إيقاظٌ للعدوِّ، وتمكينٌ لهم من الهرب والخلاص من أيدي المؤمنين، وفيه نفيٌ لقدرتهم على المقاومة والمقابلة على أبلغ وجهٍ وآكدِه كما أشير[1] إليه.

وذكر الجبَّائي أنَّ «لا يُعْجزون» على معنى: لا يُعْجِزونَك، على أنَّه خطابٌ أيضاً للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، ولا يخلو عن حُسن.

والظاهر أنَّ عدم الإعجاز كيفما قدِّر المفعولُ إشارةٌ إلى أنه سبحانه سيمكِّن منهم في الدنيا، فما روي عن الحسن أنَّ المعنى: لا يفوتون اللهَ تعالى حتى لا يَبعثَهم في الآخرة[2]. غريبٌ منه إن صحَّ.

وادَّعى الخازنُ[3] أنَّ المعنى على العموم، على معنى: لا يُعْجِزون الله تعالى مطلقاً، إمَّا في الدنيا بالقتل، وإمَّا في الآخرة بعذاب النار. وذكر أنَّ فيه تسليةً للنبي ﷺ فيمَن فاته من المشركين ولم ينتقم منهم. وهو ظاهر على القول بأنَّ الآية نزلت فيمَن أفلتَ من فلِّ المشركين، وروي ذلك عن الزهري.

وقرئ: «يعجزون» بالتشديد[4].

وقرأ ابن محيصن: «يُعْجِزونِ» بكسر النون[5]، بتقدير: يعجزونني، فحذفت إحدى النونين للتخفيف، والياءُ اكتفاءً بالكسرة، ومثله كثيرٌ في الكتاب.

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم﴾ خطابٌ لكافَّة المؤمنين؛ لما لأنَّ المأمورَ به من وظائف الكلِّ، أي: أعدُّوا لقتال الذين نُبذ إليهم العهد، وهيِّئوا لحرابهم، كما يقتضيه السياق، أو: لقتال الكفار على الإطلاق، وهو الأَوْلَى كما يقتضيه ما بعده.

---

(١) في (م): يشير.
(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٠/ ١٧٠.
(٣) في تفسيره ٢/ ٤٤-٤٥.
(٤) قرئ بتشديد النون وتشديد الجيم، فقد قرأ ابن محيصن: «يُعْجزونِّ» بنون مشددة مكسورة، وعنه أيضاً: «يعجِّزونِ» بفتح العين وتشديد الجيم وكسر النون. معاني القرآن للنحاس ٣/ ١٦٥-١٦٦، والبحر ٤/ ٥١١، والدر المصون ٥/ ٦٢٦.
(٥) القراءات الشاذة ص٥٠، وذكرها أبو حيان في البحر ٤/ ٥١١ عن طلحة بن مصرف.

﴿مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ أي: من كلِّ ما يُتقوَّى به في الحرب كائناً ما كان، وأطلق عليه القوة مبالغة، وإنما ذكر هذا لأنَّه لم يكن لهم[١] في بدرٍ استعدادٌ تام، فنبِّهوا على أنَّ النصر من غير استعداد لا يتأتَّى في كل زمان. وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيرُ القوة بأنواع الأسلحة.

وقال عكرمة: هي الحصون والمعاقل. وفي رواية أخرى عنه: أنها ذكورُ الخيل.

وأخرج أحمد ومسلم وخَلْقٌ كثيرٌ عن عقبةَ بن عامر الجهنيِّ قال: سمعتُ النبيَّ ﷺ يقول وهو على المنبر: (وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ) ألا إنَّ القوةَ الرميُ» قالها ثلاثاً[٢]. والظاهر العمومُ، إلا أنَّه عليه الصلاة والسلام خصَّ الرميَ بالذكر لأنَّه أقوى ما يتقوَّى به، فهو من قبيلِ قوله ﷺ: «الحجُّ عرفة»[٣].

وقد مدح عليه الصلاة والسلام الرميَ وأمر بتعلُّمه في غير ما حديثٍ، وجاء عنه عليه الصلاة والسلام: «كلُّ شيءٍ مِنْ لَهْو الدنيا باطلٌ إلَّا ثلاثةً: انتضالَك بقوسك، وتأديبَك فرسَك، وملاعبتَك أهلَك، فإنَّها من الحقِّ»[٤].

وجاء في روايةٍ أخرجها النسائيُّ وغيرُه: «كلُّ شيءٍ ليس من ذكر الله تعالى فهو لغوٌ وسهوٌ، إلا أربَع خصالٍ: مشيَ الرجل بين الغرضين، وتأديبَ فرسه، وملاعبتَه أهلَهَ، وتعليمَ السباحة[٥]».

وجاء أيضاً: «انتضلوا واركبوا، وأن تنتضلوا أحبُّ إليَّ، إنَّ الله تعالى لَيُدخِلُ

---

(١) في (م): له.

(٢) مسند أحمد (١٧٤٣٢)، وصحيح مسلم (١٩١٧).

(٣) سلف ٣/ ١٩١.

(٤) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٣٠٥)، والحاكم ٢/ ٩٥ عن أبي هريرة رضي الله عنه. قال الهيثمي في المجمع ٥/ ٢٦٩: فيه سويد بن عبد العزيز، قال أحمد: متروك، وضعفه الجمهور، ووثقه دحيم، وبقية رجاله ثقات. اهـ. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر عند أحمد (١٧٣٠٠)، وأبو داود (٢٥١٣)، والترمذي (١٦٣٧)، والنسائي ٦/ ٢٢٢-٢٢٣. قال الترمذي: حسن صحيح.

(٥) سنن النسائي الكبرى (٨٨٩٠) من حديث جابر رضي الله عنه.

بالسهم الواحدِ ثلاثةَ الجنةَ: صانعه محتسباً، والمعينَ به، والراميَ به في سبيل الله تعالى»[(١)].

وأنتَ تعلم أنَّ الرمي بالنِّبال اليوم لا يصيب هدفَ القصد من العدو؛ لأنَّهم استعملوا الرميَ بالبندق والمدافع، ولا يكاد ينفع معهما نبلٌ، وإذا لم يقابَلوا بالمثل عمَّ الداءُ العضالُ، واشتدَّ الوبالُ والنَّكالُ، وملَكَ البسيطةَ أهلُ الكفر والضلال، فالذي أراه ـ والعلم عند الله تعالى ـ تعيُّنُ تلك المقابلة على أئمة المسلمين وحُماةِ الدين، ولعلَّ فَضْلَ ذلك الرمي يثبت لهذا الرمي؛ لقيامه مقامه في الذبِّ عن بيضة الإسلام، ولا أرى ما فيه من النار ـ للضرورة الداعية إليه ـ إلا سبباً للفوز بالجنة إن شاء الله تعالى، ولا يبعدُ دخولُ مثلِ هذا الرميِ في عموم قوله سبحانه: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾.

﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ﴾ الرباط قيل: اسمٌ للخيل التي تُربط في سبيل الله تعالى، على أنَّ فِعال بمعنى مفعول، أو مصدر سميت به، يقال: رَبَطَ رَبْطاً ورِباطاً، ورابَطَ مرابَطَةً ورباطاً.

واعتُرض بأنه يلزم على ذلك إضافة الشيء لنفسه.

وردَّ بأن المرادَ أنَّ الرباطَ بمعنى المربوط مطلقاً، إلا أنَّه استُعمل في الخيل وخُصَّ بها، فالإضافة باعتبار المفهوم الأصليِّ.

وأجاب القطبُ بأنَّ الرباط لفظٌ مشتركٌ بين معاني الخيل، وانتظارِ الصلاة بعد الصلاة، والإقامةِ على جهاد العدوِّ بالحرب، ومصدرِ رابطتُ، أي لازمتُ، فأضيف إلى أحدِ معانيه للبيان، كما يقال: عينُ الشمس وعين الميزان. قيل: ومنه يُعلم أنه يجوز إضافة الشيء لنفسه إذا كان مشتركاً، وإذا كانت الإضافة من إضافة المطلَق إلى المقيَّد، فهي على معنى «من» التبعيضية.

وجوِّز أن يكون جَمْعَ ربيط، كفَصِيل وفِصَال، أو جمعَ رَبْطٍ، ككعب وكِعاب، وكلب وكلاب.

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الطبراني في الأوسط (٥٣٠٥)، والحاكم ٢/ ٩٥، وقد سلفت قطعة منه قريباً. وله شاهد من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه، وقد سلف تخريجه مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وعن عكرمة تفسيرُه بإناث الخيل، وهو ـ كتفسيره القوةَ بما سبق قريباً ـ بعيد.

وذكر ابنُ المنير أنَّ المطابق للرمي أن يكونَ الرباط على بابه مصدراً(١).

وعلى تفسير القوة بالحصون يتمُّ التناسبُ بينَه وبين رباط الخيل؛ لأنَّ العرب سمَّت الخيلَ حصوناً، وهي الحصونُ التي لا تحاصَر كما في قوله:

ولقد عَلِمتُ على تجنُّبيَ الرَّدى أنَّ الحصونَ الخيلُ لا مَدَرُ القُرى(٢)

وقال:

وحِصني من الأحداث ظهرُ حصاني(٣)

وقد جاء مدحُها فيما لا يُحصى من الأخبار، وصحَّ: «الخيلُ معقودٌ في نواصيها الخيرُ إلى يوم القيامة»(٤). وأخرج أحمد عن مَعقِل بن يسار والنسائيُّ عن أنس: لم يكن شيءٌ أحبَّ إلى رسول الله ﷺ بعد النساء من الخيل(٥).

وميَّز ﷺ بعضَ أصنافها على بعض، فقد أخرج أبو عبيدةَ عن الشعبيِّ في حديثٍ رفعه: «التمسوا الحوائجَ على الفرس الكميتِ الأرثم، المحجَّل الثلاثِ، المطلقِ اليد اليمنى»(٦).

---

(١) الانتصاف ٢/ ١٦٦.

(٢) البيت للأسعر الجُعْفي الشاعر الفارس، وهو في الأصمعيات ص١٤١، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٥٨، وفي الأصمعيات: تجشمي، بدل: تجنبي.

(٣) ذكره الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٨٨.

(٤) أخرجه أحمد (١٩٣٥٩)، والبخاري (٣١١٩)، ومسلم (١٨٧٣) من حديث عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه.

(٥) مسند أحمد (٢٠٣١٢)، والمجتبى ٦/ ٢١٧-٢١٨.

(٦) أخرجه أبو عبيدة في بداية كتاب الخيل له، وهو مرسل. وأخرج أحمد (٢٢٥٦١)، والترمذي(١٦٩٦) من حديث أبي قتادة، عن النبي ﷺ: «خير الخيل الأدهم الأقرح الأرثم، ثم الأقرح المحجل، طَلْقُ اليمين، فإن لم يكن أدهم فكُميتٌ على الشِّيَةِ». قال السندي كما في حاشية المسند: الأدهم: الأسود. الأقرح: ما كان في جبهته قُرْحة، وهو بياض يسير دون الغرة. الأرثم: هو الذي أنفه أبيض وشفته العليا. المحجل: هو الذي في قوائمه بياض. طلق اليمين، أي: مطلقها، ليس فيها تحجيل. الكميت: هو الذي لونه بين السواد والحمرة.

وأخرج أبو داود والترمذيُّ وحسَّنه عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ «يُمنُ الخيل في شقرها»[١].

وأخرج مسلم وغيرُه عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يكره الشِّكال من الخيل»[٢].

واختلف في تفسيره؛ ففي «النهاية»[٣]: الشِّكال في الخيل أن تكون ثلاثُ قوائمَ محجَّلةً وواحدةٌ مطْلَقةً، تشبيهاً بالشِّكال الذي يُشكل به الخيل؛ لأنه يكون في ثلاث قوائمَ غالباً. وقيل: هو أن تكونَ الواحدةُ محجَّلة والثلاثُ مطلقةً. وقيل: هو أن تكون إحدى يديه وإحدى رجليه من خلافٍ محجَّلتين. وإنما كرهه عليه الصلاة والسلام تفؤُّلاً[٤]؛ لأنَّه كالمشكول صورةً، ويمكن أن يكون جرَّب ذلك الجنس فلم يكن فيه نَجَابة، وقيل: إذا كان مع ذلك أغرَّ زالت الكراهةُ؛ لزوال شِبْه الشِّكال. انتهى.

ولا يخفى عليك أن حديثَ الشعبيِّ يُشْكِلُ على القول الأوَّل، إلا أن يقال: إنه يخصِّص عمومَه، وإنَّ حديثَ التفاؤل غيرُ ظاهر، والظاهرُ التشاؤم.

وقد جاء: «إنَّما الشؤمُ في ثلاثٍ؛ في الفرس والمرأة والدَّار»[٥] وحمله الطَّيبي على الكراهة التي سببُها ما في هذه الأشياء من مخالفةِ الشرع أو الطبع، كما قيل: شؤمُ الدَّارِ ضِيْقُها وسوءُ جيرانها، وشؤمُ المرأة عُقْمُها وسَلَاطةُ لسانِها، وشؤمُ الفرس أنْ لا يُغْزَى[٦] عليها.

لكنْ قال الجلالُ السيوطيُّ في «فتح المطلب المبرور»[٧]: إنَّ حديثَ التشاؤم

---

(١) سنن أبي داود (٢٥٤٥)، وسنن الترمذي (١٩٦٥)، وهو عند أحمد (٢٤٥٤).
(٢) صحيح مسلم (١٨٧٥)، وهو عند أحمد (٧٤٠٧).
(٣) مادة: (شكل).
(٤) في (م): تفاؤلاً، وهما بمعنى، والمثبت من الأصل والنهاية.
(٥) أخرجه أحمد (٤٥٤٤)، والبخاري (٢٨٥٨)، ومسلم (٢٢٢٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٦) في الأصل: يقرا.
(٧) تمام تسميته: فتح المطلب المبرور وبرد الكبد المحرور في الجواب عن الأسئلة الواردة من التكرور. رسالة أجاب فيها السيوطي عن الأسئلة التي وردت إليه من بادية التكرور - وهي بلاد تنسب إلى قبيل من السودان في أقصى جنوب المغرب ـ وهي مطبوعة ضمن: الحاوي للفتاوى، والكلام فيه ١/ ٤٥٢.

بالمرأة والدَّار والفرس قد اختلف العلماءُ فيه: هل هو على ظاهره، أو مؤوَّل؟ والمختار أنَّه على ظاهره، وهو ظاهرُ قولِ مالك. انتهى.

ولا يُعارضه ما صحَّ عن ابن عمرَ ﵄ قال: ذُكر الشُّؤم عند النبيِّ ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن كان الشُّؤمُ في شيءٍ ففي الدَّار والمرأة والفرس»[1] فإنه ليس نصًّا في استثناء نقيضِ المقدَّم وإنْ حمله عياضٌ على ذلك[2]؛ لاحتمال أن يكون على حدِّ قوله ﷺ: «قد كان فيمَن قَبْلكم من الأمم محدَّثون، فإنْ يَكُنْ في أمتي منهم أحدٌ، فإنَّه عمرُ بن الخطاب[3]» وقد ذكروا هناك أنَّ التعليقَ للدلالة على التأكيد والاختصاص، ونظيرُه في ذلك: إنْ كان لي صديقٌ، فهو زيد. فإنَّ قائلَه لا يريد به الشَّك في صداقة زيد، بل المبالغةَ في أنَّ الصداقة مختصَّة به لا تتخطاه إلى غيره، ولا محذور[4] في اعتقاد ذلك بعد اعتقاد أنَّ المذكورات أماراتٌ، وأنَّ الفاعلَ هو الله تبارك وتعالى.

وقرأ الحسن: «ومن رُبط الخيل» بضم الباء وسكونِها جمع رِباط[5].

وعطف ما ذكر على القوة بناءً على المعنى الأول لها؛ للإيذان بفضلها على سائر أفرادها، كعطف جبريلَ وميكالَ على الملائكة عليهم السلام.

﴿تُرْهِبُونَ بِهِۦ﴾ أي: تخوِّفون به، وعن الراغب: أنَّ الرهبةَ والرَّهْبَ مخافةٌ مع تحرُّزٍ واضطراب[6]. وعن يعقوب أنه قرأ: «ترهِّبون» بالتشديد[7]. وقرأ ابن عباس

---

(١) أخرجه من حديث ابن عمر البخاري (٥٠٩٤)، ومسلم (٢٢٢٥) (١١٨)، وأخرجه أحمد (٢٢٨٦٦)، والبخاري (٥٠٩٥)، ومسلم (٢٢٢٦) عن سهل بن سعد ﵁ وفيه: المسكن، بدل الدار.

(٢) ينظر إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٧/ ١٥٠.

(٣) أخرجه أحمد (٨٤٦٨)، والبخاري (٣٦٨٩) من حديث أبي هريرة ﵁، وأخرجه أحمد (٢٤٢٨٥)، ومسلم (٢٣٩٨) من حديث عائشة ﵂.

(٤) في (م): محظور.

(٥) ذكر ضم الباء عن الحسن ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٠، وذكر سكونها عنه أبو حيان في البحر ٤/ ٥١٢.

(٦) مفردات الراغب (رهب).

(٧) هي رواية رويس عن يعقوب كما في النشر ٢/ ٢٧٧.

ومجاهد: «تُخزون»[١].

والضمير المجرور لـ «ما استطعتم»، أو للإعداد وهو الأنسب. والجملةُ في محلِّ نصب على الحالية من فاعل «أعدُّوا» أي: أعِدُّوا مُرْهِبينَ به، أو من الموصول كما قال أبو البقاء[٢]، أو من عائدهِ المحذوف، أي: أعدُّوا ما استطعتموه مُرْهَباً به.

وفي الآية إشارةٌ إلى عدم تعيُّن القتال؛ لأنه قد يكون لضربِ الجزية ونحوه مما يترتَّب على إرهاب المسلمين بذلك ﴿عَدُوَّ ٱللَّهِ﴾ المخالفين لأمره سبحانه ﴿وَعَدُوَّكُمْ﴾ المتربِّصين بكم الدوائر، والمرادُ بهم على ما ذكره جمعٌ: أهلُ مكة، وهم في الغاية القصوى من العداوة. وقيل: المراد هم وسائرُ كفار العرب.

﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ أي: من غيرِهم من الكفرة، وقال مجاهد: هم بنو قريظةَ. وقال مقاتل وابن زيد: هم المنافقون. وقال السُّديُّ: هم أهلُ فارس.

وأخرج الطبرانيُّ وأبو الشيخ وابن المنذر وابنُ مردوية وابنُ عساكر وجماعةٌ عن يزيد بن عبد الله بن عَريب، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «هم الجنُّ، ولا يخبلُ الشيطانُ إنساناً في داره فرسٌ عتيق»[٣].

وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً، واختاره الطبريُّ[٤]، وإذا صحَّ الحديث، لا ينبغي العدولُ عنه.

وقوله سبحانه: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ أي: لا تعرفونَهم بأعيانهم ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ لا غير، في غاية الظهور، وله وجه[٥] غير ذلك، وإطلاقُ العلم على المعرفة شائعٌ، وهو المرادُ هنا كما عرفت، ولذا تعدَّى إلى مفعول واحد.

---

(١) ذكرها عنهما أبو حيان في البحر ٤/ ٥١٢، وأخرج قراءة ابن عباس الطبري في تفسيره ١١/ ٢٤٧ وينظر القراءات الشاذة ص٥٠.

(٢) في الإملاء ٣/ ١٢٩.

(٣) المعجم الكبير ١٧/ (٥٠٦)، والعظمة (١١٠٦)، وتاريخ ابن عساكر ٤٥/ ٧٨. وأخرجه أيضاً الحارث في مسنده (٦٥٢ـ زوائد). وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ٢٧: رواه الطبراني، وفيه مجاهيل. وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية مختصراً بذكر الجن وقال: هذا الحديث منكر لا يصح إسناده ولا متنه.

(٤) في تفسيره ١١/ ٢٤٩.

(٥) بعدها في (م): على.

وإطلاقُ العلم بمعنى المعرفة على الله تعالى لا يضرُّ، نعم منع الأكثرُ إطلاقَ المعرفة عليه سبحانه وجوَّزه البعضُ بناءً على إطلاقِ العارف عليه تعالى في «نهجِ البلاغة»، وفيه بحث، وبالجملة لا حاجةَ إلى القول بأنَّ الإطلاقَ هنا للمشاكلة لما قبله؟

وجوّز أن يكون العلمُ على أصله، ومفعولهُ الثاني محذوف، أي: لا تعلمونهم معادين أو محاربين لكم، بل الله تعالى يعلمهم كذلك، وهو تكلُّف.

واختار بعضُهم أن المعنى: لا تعلمونهم كما هم عليه من العداوة، وقال: إنه الأنسب بما تفيده الجملةُ الثانية من الحصر نظراً إلى تعليقِ المعرفة بالأعيان؛ لأنَّ أعيانَهم معلومةٌ لغيره تعالى أيضاً. وهو مسلَّم نظراً إلى تفسيره، وأما الاحتياجُ إليه في تفسير النبيِّ ﷺ ففيه تردُّدٌ.

﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ﴾ جَلَّ أو قلَّ ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وهي وجوهُ الخير والطاعة، ويدخلُ في ذلك النفقةُ في الإعداد السابق والجهاد دخولاً أَوَّليًّا، وبعضُهم خصَّص اعتباراً للمقام ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي: يؤدَّى بتمامه، والمراد: يؤدَّى إليكم جزاؤه، فالكلامُ على تقدير المضاف، أو التجوُّز في الإسناد.

﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ بترك الإثابة أو بنقصِ الثواب، والتعبير[1] عن ذلك بالظلم ـ مع أنَّه له سبحانه أنْ يفعلَ ما يشاء ـ للمبالغة، كما مرَّ.

﴿وَإِن جَنَحُواْ﴾ الجنوحُ: الميل، ومنه جناحُ الطائر؛ لأنَّه يتحرَّك ويميل، ويعدَّى باللام وبـ : إلى، أي: وإن مالوا ﴿لِلسَّلْمِ﴾ أي: الاستسلام والصلح. وقرأ ابنُ عباس وأبو بكر بكسر السين[2]، وهو لغة.

﴿فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ أي: للسلم، والتأنيثُ لحملِه على ضده وهو الحرب، فإنه مؤنَّث سماعيٌّ. وقال أبو البقاء[3]: إن السَّلْم مؤنثٌ. ولم يذكُر حديثَ الحمل، وأنشدوا:

السَّلْمُ تأخذُ منها ما رضيتَ به والحربُ يكفيكَ من أنفاسِها جُرَعُ[4]

---

(١) في الأصل و(م): وفي التعبير، وهو خطأ، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٣٢، والكلام منه.
(٢) التيسير ص١١٧ عن أبي بكر.
(٣) في الإملاء ٣/ ١٣١.
(٤) البيت لعباس بن مرداس كما في إصلاح المنطق ص٣٥ و٣٩٩، والخزانة ٤/ ١٨، وفيه: الجُرَع جمع جُرعة، وهي ملء الفم.

وقرأ الأشهب العقيلي: «فاجنُح» بضم النون[1]، على أنه مِن جَنَحَ يجنُح، كقَعَدَ يقعُد، وهي لغة قيس، والفتح لغةُ تميم وهي الفصحى.

والآية قيل: مخصوصةٌ بأهل الكتاب، فإنها ـ كما قال مجاهد والسديُّ ـ نزلت في بني قريظةَ، وهي متَّصلةٌ بقصتهم بناءً على أنهم المعنيُّون بقوله تعالى: (ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ) إلخ، والضمير في «وأعدُّوا لهم» لهم.

وقيل: هي عامَّة للكفار، لكنها منسوخةٌ بآية السيف؛ لأنَّ مشركي العرب ليس لهم إلا الإسلامُ أو السيف، بخلاف غيرِهم فإنه تُقبل منهم الجزيةُ، وروي القولُ بالنسخ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة. وصحِّح أنَّ الأمر فيمَن تُقبل منهم الجزيةُ على ما يرى فيه الإمامُ صلاحَ الإسلام وأهلِهِ من حربٍ أو سلم، وليس بحتمٍ أن يقاتَلوا أبداً، أو يجابوا إلى الهدنة أبداً، وادَّعى بعضُهم أنه لا يجوز للإمام أن يهادن أكثرَ من عشر سنين اقتداءً برسول الله ﷺ؛ فإنه صالَحَ أهلَ مكة هذه المدَّة[2]، ثمَّ إنهم نقضوا قبلَ انقضائها كما مرَّ فتذكر.

﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ أي: فوِّض أمرك إليه سبحانه، ولا تَخَفْ أن يُظهروا لك السَّلْمَ وجوانحُهم مطويةٌ على المكرِ والكيد ﴿إِنَّهُۥ﴾ جلَّ شأنه ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ فيسمع ما يقولون في خلواتهم من مقالاتِ الخداع ﴿ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ فيعلم نيَّاتِهم فيؤاخذهم بما يستحقُّونه، ويردُّ كيدهم في نحرهم.

﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ﴾ بإظهار السَّلم ﴿فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ﴾ أي: مُحْسِبكَ الله وكافيك، وناصرك عليهم، فلا تُبال بهم، فحَسْبُ صفةٌ مشبهةٌ بمعنى اسم الفاعل، والكاف في محلِّ جرٍّ كما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ، وأنشدوا لجرير:

إنِّي وجدتُ من المكارمِ حَسْبَكم ... أن تلبسوا خُرَّ الثياب وتَشْبَعوا[3]

---

(١) المحتسب ١/ ٢٨٠.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٩١٠) مطولاً، وأبو داود (٢٧٦٦) من حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم، وأصله في صحيح البخاري دون ذكر المدة.

(٣) نسبه لجرير الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٦٦، ونسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ١٥٣ لعبد الرحمن بن حسان، ونسبه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٦٨ لابنه سعيد بن عبد الرحمن بن حسان.

وقال الزجَّاج[١]: إنَّه اسمُ فِعْلٍ بمعنى كفاك، والكافُ في محلِّ نصب. وخطَّأه فيه أبو حيَّان[٢]، لدخول العوامل عليه، وإعرابِه في نحو: بحَسْبِكَ درهم، ولا يكونُ اسمُ فعل هكذا.

﴿هُوَ﴾ عزَّ وجلَّ ﴿ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتعليل كفايته تعالى إيَّاه ﷺ، فإنَّ تأييده عليه الصلاة والسلام فيما سلف على الوجه الذي سلف من دلائل تأييده ﷺ فيما سيأتي، أي: هو الذي أيَّدك بإمداده من عنده بلا واسطةٍ أو بالملائكة مع خَرْقِه للعادات ﴿وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ من المهاجرين والأنصار على ما هو المتبادر. وعن أبي جعفر رضي الله عنه والنعمان بن بشير وابن عباس والسُّدِّيِّ أنَّهم الأنصارُ رضي الله عنهم.

﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما جُبلوا عليه ـ كسائر العرب ـ من الحميَّة والعصبيَّة، والانطواءِ على الضغينة، والتهالُكِ على الانتقام، بحيث لا يكادُ يأتلفُ فيهم قلبان، حتَّى صاروا بتوفيقه تعالى كنفسٍ واحدة.

وقيل: إنَّ الأنصارَ وهم الأوسُ والخزرج كان بينهم من الحروب ما أهلك ساداتِهم، ودقَّ جماجمَهم، ولم يكن لبغضائهم أمدٌ، وبينهم التجاورُ الذي يهيِّج الضغائنَ، ويُديمُ التحاسد والتنافسَ، فأنساهم الله تعالى ما كان بينهم، فاتَّفقوا على الطاعة، وتصافَوا وصاروا أنصاراً، وعادوا أعواناً، وما ذاك إلا بلطيف صنعه تعالى، وبليغ قدرته جلَّ وعلا.

واعترض هذا القولُ بأنه ليس في السِّياق قرينةٌ عليه.

وأجيب بأنَّ كونَ المؤمنين مؤيَّداً بهم يُشعر بكونهم أنصاراً. ولا يَخفى ضعفُه، ولا تجد له أنصاراً. وبالجملة ما وقع من التأليف مِن أَبْهرِ معجزاته عليه الصلاة والسلام.

﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ أي: لتأليف ما بينهم ﴿مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لتناهي عداوتِهم وقوَّةِ أسبابها. والجملةُ استئنافٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله، ومبيِّن لعزَّة المطلبِ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٢٣.
(٢) في البحر ٤/ ٥١٦.

وصعوبةِ المأخذِ. والخطابُ لكلٍّ واقف عليه؛ لأنَّه لا مبالغةَ في انتفاء ذلك من منفقٍ معين. وذكرُ القلوب؛ للإشعار بأنَّ التأليف بينها لا يتسنَّى وإن أمكنَ التأليفُ ظاهراً.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ﴾ جلَّت قدرته ﴿أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ قلباً وقالباً بقدرته البالغة ﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ﴾ كاملُ القدرة والغلبة، لا يستعصي عليه سبحانه شيءٌ مما يريده[1].

﴿حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ يعلمُ ما يليق تعلُّقُ الإرادة به، فيوجدُه بمقتضى حكمته عزَّ وجلَّ، ومن آثار عزَّته سبحانه تصرُّفه بالقلوب الأبيَّة المملوءةِ من الحميَّة الجاهلية، ومن آثار حكمته تدبيرُ أمورِهم على وجهٍ أحدث فيهم التوادَّ والتحابَّ، فاجتمعتْ كلمتُهم، وصاروا جميعاً كنانةَ رسول الله ﷺ الذابِّين عنه بقوسٍ واحدة، والجملةُ على ما قال الطِّيبي كالتعليل للتأليف.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ طبَّقه بعضُ العارفين على ما في الأنفس فقال: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟﴾ أي: أيُّها القوى الروحانية ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ من العلوم النافعة ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ وهي كلمةُ التوحيد التي هي الأساس الأعظم للدِّين ﴿وَلِلرَّسُولِ﴾ الخاصِّ، وهو القلب ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الذي هو السِّرُّ ﴿وَٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ من القوَّة النظريَّة والعملية ﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ من القوى النفسانية ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ الذي هو النفسُ السالكةُ الداخلةُ في الغُربة، السائحةُ في منازل السُّلوك، النائية عن مقرِّها الأصلي باعتبار التوحيد التفصيلي، والأخماسُ الأربعة الباقيةُ بعد هذا الخمس من الغنيمة تُقسم على الجوارح والأركان والقوى الطبيعية.

﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ تعالى الإيمانَ الحقيقيَّ جمعاً ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ وقتَ التفرقة بعد الجمع تفصيلاً ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ من فريقَي القوى الروحانية والنفسانية عند الرجوع إلى مشاهدة التفصيل في الجمع ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيتصرَّف فيه حَسْبَ مشيئته وحِكمته.

---

(١) في (م): يريد.

﴿إِذْ أَنتُم بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا﴾ أي: القريبة من مدينة العلم ومحلِّ العقل الفُرقاني ﴿وَهُم بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ﴾ أي: البعيدةِ من الحقِّ ﴿وَالرَّكْبُ﴾ أي: ركبُ القوى الطبيعية الممتارة ﴿أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ معشَر الفريقين ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ﴾ اللقاءَ للمحاربة من طريق العقل دونَ طريق الرياضة ﴿لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ لكون ذلك أصعبَ من خرطِ القتاد ﴿وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ مقدَّراً محققاً فعل ذلك.

﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ﴾ وهي النفسُ الملازِمةُ للبدن الواجبِ الفناء ﴿وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ وهي الرُّوح المجردةُ المتَّصلة بعالمِ القُدس الذي هو معدن الحياة الحقيقية الدائمِ البقاء، وبيِّنةُ الأول تلك الملازمة، وبيِّنة الثاني ذلك التجرُّد والاتصال.

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ أيُّها القلب ﴿فِي مَنَامِكَ﴾ وهو وقتُ تعطُّلِ الحواسِّ الظاهرة، وهُدوِّ القوى البدنية، ﴿قَلِيلًا﴾ أي: قليلَ القَدْرِ ضعافَ الحال ﴿وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا﴾ في حال غلبة صفاتِ النفس ﴿لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ أي: أمرِ كسرها وقهرِها؛ لانجذابِ كلٍّ منكم إلى جهة ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ﴾ من الفشل والتنازُع بتأييده وعصمته ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أي: بحقيقتها، فيَثْبُتُ علمُه بما فيها من باب الأَوْلى.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم﴾ وهم القوى النفسانيَّة، خرجوا من مقارِّهم وحدودهم ﴿بَطَرًا﴾ فخراً وأَشراً ﴿وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾ وإظهاراً للجلادة. وقال بعضهم: حذَّر الله تعالى أولياءه بهذه الآية عن مشابهة أعداءه في رؤيةِ غيره سبحانه. ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهو التوحيد والمعرفة.

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ﴾ أي: شيطانُ الوهم ﴿أَعْمَالَهُمْ﴾ في التغلُّب على مملكة القلب وقُواه ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ﴾ أوهمهم تحقيقَ أمنيتِهم بأنْ لا غالبَ لكم من ناسِ الحواسِّ، وكذا سائرِ القوى ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ أمدُّكم وأقوِّيكم وأمنعُكم من ناس القوى الروحانية.

﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ لشعورِه بحال القوى الروحانية وغلبتِها؛ لمناسبته إيَّاها من حيثية إدراك المعاني ﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ﴾ لأنِّي لستُ من

جنسكم ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ من المعاني ووصول المدد إليهم من سماء الروح، وملكوتِ عالم القُدس ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ﴾ سبحانه لشعورٍ ببعض أنواره وقهره.

وذكر الواسطيُّ بناءً على أنَّ المرادَ من الشيطان الظاهر، أنَّ اللعين ترك ذنبَ الوسوسة إذ ذاك، لكنَّ تركَ الذنب إنَّما يكون حسناً إذا كان إجلالاً وحياءً من الله تعالى لا خوفاً من البطش فقط، وهو لم يخف إلا كذلك. ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ إذ صفاتُه الذاتيَّةُ والفعليَّة في غاية الكمال. اهـ بأدنى تغييرٍ وزيادة. وذكر أنَّ الفائدة في مثل هذا التأويل تصويرُ طريق السلوك للتنشيط في الترقِّي والعروج.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ۙ﴾ وهم الذين غلبتْ عليهم صفاتُ النفس ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ أي: ملائكةُ القهر والعذاب ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ لإعراضهم عن عالَم الأنوار، ومزيدِ الكبرِ والعُجْبِ ﴿وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ لميلهم إلى عالَم الطبيعة، ومضاعفِ الشهوة والحرص، ويقولون لهم: ﴿وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ وهو عذابُ الحرمان وفواتِ المقصود.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْۙ﴾ أي: حتى يفسدوا استعدادَهم، فلا تبقى لهم مناسبةٌ للخير، وحينئذ يغيِّر سبحانه النعمة إلى النقمة؛ لطلبهم إيَّاها بلسان الاستعدادِ، وإلا فالله تعالى أكرمُ من أن يسلبَ نعمةَ شخصٍ مع بقاء استحقاقِها فيه.

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لجهلهم بربِّهم وعصيانهم له دونَ سائر الدوابِّ ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لغلبةِ شقاوتهم ومزيدِ عتُوِّهم وغيِّهم. ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ من مرَّات المعاهدة؛ لأنَّ ذلك شنشنةٌ[1] فيهم مع مولاهم، ألا ترى كيف نقضوا عهدَ التوحيد الذي أُخِذَ منهم في مُنْزَل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ العارَ ولا النار.

﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ قال أبو علي الرُّوْذْباري[2]: القوةُ هي الثقةُ

---

(١) الشُّنشنة: الطبيعية والخليقة والسجية. اللسان (شنن).

(٢) بضم الراء وسكون الواو والذال المعجمة، محمد بن أحمد بن القاسم، من كبار الصوفية، ومن أهل الفضل والفهم، وله تصانيف حسان في التصوف، كان من أبناء =

بالله تعالى. وقال بعضهم: هي الرميُ بسهام التوجُّه إلى الله تعالى عن قِسِيِّ الخضوع والاستكانة.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ﴾ الذي لم يُعهَدَ مثله ﴿وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ * وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ بجَذْبها[1] إليه تعالى، وتخليصِها ممَّا يوجب العداوةَ والبغضاءَ، أو لكشفِه سبحانه لها عن حُجُب الغيب حتى تعارفوا فيه، و«الأرواحُ جنودٌ مجنَّدةٌ، ما تَعارَفَ منها ائتلف، وما تَناكَرَ منها اختلف»[2].

﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ لصعوبة الأمر، وكثافةِ الحجاب ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ والتأليفُ من آثارِ ذلك، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

❁ ❁ ❁

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ شروعٌ في بيان كفايته تعالى إيَّاه عليه الصلاة والسلام في جميع أموره، وحده أو مع أمور المؤمنين، أو في الأمور المتعلقة بالكفار كافَّةً، إثر بيان الكفاية في مادَّةٍ خاصة. وتصديرُ الجملة بحرفي النداء والتَّنبيه؛ للنداء والتنبيه على الاعتناء بمضمونها، وإيرادُه عليه الصلاة والسلام بعنوانِ النبوَّة؛ للإشعار بعلِّيَّة الحكم، كأنَّه قيل: يا أيها النبيُّ ﴿حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ أي: كافيك في جميع أمورك، أو فيما بينَك وبين الكفرةِ من الحِراب لنبوَّتك.

﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ قال الزجَّاج[3]: في محلِّ النصب على المفعول معه، كقوله على بعضِ الروايات:

فحسبُكَ والضَّحاكَ سيفٌ مهنَّدُ إذا كانت الهيجاءُ واشتجر القنا[4]

= الرؤساء والوزراء والكتبة، ولزم الجنيد وصار أحد أئمة الزمان، توفي سنة (٣٢٢هـ). الأنساب للسمعاني ٦/ ١٨٠ـ ١٨١.

(١) في الأصل: لجذبها.

(٢) أخرجه أحمد (٧٩٣٥)، ومسلم (٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة ﷺ. وعلقة البخاري (٣٣٣٦) عن عائشة.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٤٢٣.

(٤) البيت مقلوب، وهو في الصحاح (عصا)، وشرح المفصل ٢/ ٤٨، وذيل الأمالي ص١٤٠ =

وتعقَّبه أبو حيَّان[١] بأنه مخالف لكلام سيبويه، فإنَّه جعل زيداً في قولهم: حَسْبُكَ وزيداً درهمٌ. منصوباً بفعلٍ مقدَّرٍ، أي: وكفى زيداً درهم، وهو مِن عَطْفِ الجُمل عنده. انتهى.

وأنت تعلم أنَّ سيبويه كما قال ابنُ تيمية لأبي حيَّان لمَّا احتجَّ عليه بكلامه حين أنشد له قصيدةً فغلَّطه فيها: ليس نبيَّ النحو فيجبَ اتباعه[٢].

وقال الفراء[٣]: إنه يقدَّرُ نَصْبُه على موضع الكاف، واختاره ابنُ عطية[٤]، وردَّه السفاقسي بأنَّ إضافتَه حقيقيةٌ لا لفظيةٌ، فلا محلَّ له، اللهم إلا أن يكون من عطفِ التوهُّم. وفيه ما فيه.

وجوِّز أن يكونَ في محلِّ الجرِّ عطفاً على الضمير المجرور، وهو جائزٌ عند الكوفيين بدون إعادة الجارِّ، ومَنَعه البَصريون بدون ذلك، لأنَّه كجزءِ الكلمة فلا يُعطف عليه. وأنْ يكون في محلِّ رفعٍ؛ إمَّا على أنَّه مبتدأٌ والخبرُ محذوفٌ، أي: من اتبعك من المؤمنين كذلك، أي: حسبهم الله تعالى، وإمَّا على أنه خبرُ مبتدأ محذوف، أي: وحَسْبُكَ مَن اتبعك، وإمَّا على أنَّه عطفٌ على الاسم الجليل واختاره الكسائيُّ وغيرُه، وضُعِّف بأنَّ الواو للجمع، ولا يَحْسُنُ هاهنا كما لم يحسن في: ما شاء الله تعالى وشئتَ، والحَسَنُ فيه «ثُم»، وفي الأخبار ما يدلُّ عليه[٥]، اللهم إلَّا أنْ يقال بالفرق بين وقوع ذلك منه تعالى وبين وقوعِه منَّا.

والآية على ما روي عن الكلبيِّ نزلتْ في البيداء في غزوة بدرٍ قبل القتال. والظاهر شمولُها للمهاجرين والأنصار، وعن الزهريِّ أنَّها نزلت في الأنصار.

= برواية: إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا...، وقوله: واشتجر القنا، رواية في البيت كما ذكر الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٨٦. ونسب في ذيل الأمالي لجرير وليس في ديوانه.

(١) في البحر ٤/ ٥١٦.

(٢) ذكر القصة ابن حجر في الدرر الكامنة ١/ ١٧٨.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤١٧.

(٤) في المحرر الوجيز ٢/ ٥٤٩.

(٥) أخرج أحمد (٢٣٢٦٥)، وأبو داود (٤٩٨٠) عن حذيفة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لاتقولوا: ما شاء الله وشاء فلان، وقولوا: ماشاء الله ثم شاء فلان».

وأخرج الطبرانيُّ وغيرُه عن ابن عباس، وابنُ المنذر عن ابن جبير، وأبو الشيخ عن ابن المسيب: أنَّها نزلت يوم أسلم عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه مكمِّلاً أربعين مسلماً ذكوراً وإناثاً هنَّ ستٌّ[١]. وحينئذ تكون مكيةً.

و«من» يحتمل أن تكونَ بيانيةً وأن تكونَ تبعيضيَّةً، وذلك للاختلاف في المراد بالموصول.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ بعد أن بيَّن سبحانه الكفايةَ، أمَر جلَّ شأنُه نبيَّه ﷺ بترتيب بعض مباديها، وتكريرُ الخطاب على الوجه المذكور؛ لإظهار كمالِ الاعتناء بشأنِ المأمور به.

والتحريضُ: الحَثُّ على الشيء. وقال الزجَّاج: هو في اللغة أنْ يُحثَّ الإنسان على شيء حتَّى يُعلمَ منه أنه حارضٌ، أي: مقاربٌ للهلاك[٢]. وعلى هذا فهو للمبالغة في الحثِّ.

وزعم في «الدرِّ المصون» أنَّ ذلك مستبعدٌ من الزجَّاج[٣]، والحقُّ معه، ويؤيِّده ما قاله الراغبُ من أنَّ الحَرَضَ يقال لما أشرفَ على الهلاكِ، والتحريض: الحثُّ على الشيء بكثرةِ التزيينِ وتسهيلِ الخَطْبِ فيه، كأنَّه في الأصل: إزالة الحرض، نحو قذَّيتُه: أزلتُ عنه القذى، ويقال: أحرضتُه إذا أفسدته، نحو: أقذيتُه إذا جعلت فيه القذى[٤]. فالمعنى هنا: يا أيُّها النبيُّ بالغْ في حثِّ المؤمنين على قتال الكفار.

وجوِّز أن يكون من تحريضِ الشخص، وهو أن يسمِّيه حَرَضاً، ويقالُ له: ما أراك إلا حَرَضاً في هذا الأمر ومحرَّضاً فيه، ونحوه: فسَّقتُه، أي: سمَّيته فاسقاً،

---

(١) خبر ابن عباس في المعجم الكبير (١٢٤٧٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٨: فيه: إسحاق بن بشر الكاهلي وهو كذاب. والخبرين الآخرين ذكرهما السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٠٠، وأخرجه عن سعيد بن جبير أيضاً ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٢٨.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٢٣، وفيه: التحريض في اللغة: أن يُحثَّ الإنسان على الشيء حثًّا يعلم منه أنه حارضٌ إن تخلف عنه، والحارض الذي قد قارب الهلاك. وعبارة المصنف توافق ما في الدر المصون ٥/ ٦٣٥، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٩٠.

(٣) الدر المصون ٥/ ٦٣٥.

(٤) المفردات (حرض).

فالمعنى: سمِّهم حَرَضاً، وهو من باب التهييج والإلهاب. والمعنى الأولُ هو الظاهر.

وقرئ: «حرِّص» بالصاد المهملة[١]، من الحرص وهو واضح.

﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا﴾ شرطٌ في معنى الأمر بمصابرة الواحدِ العشرةَ، والوعدِ بأنهم إنْ صبروا غلبُوا بعون الله تعالى وتأييدِه، فالجملةُ خبريَّةٌ لفظاً إنشائيَّةٌ معنىً، والمراد: لِيَصبِرنَّ الواحدُ لعشرةٍ، وليست بخبرٍ مَحْضٍ.

وجَعَلَها الزمخشريُّ[٢] عِدَةً من الله تعالى وبشارةً، وهو ظاهرٌ في كونها خبريةً.

والآية كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى منسوخةٌ، والنسخُ في الخبر فيه كلامٌ في الأصول، على أنَّه قد ذكر الإمام[٣] أنَّه لو كان الكلامُ خبراً، لزم أن لا يغلبَ قطُّ مئتان من الكفَّار عشرين من المؤمنين، ومعلومٌ أنَّه ليس كذلك.

والاعتراضُ عليه بأنَّ التعليق الشرطيَّ يكفي فيه ترتُّبُ الجزاءِ على الشرطِ في بعضِ الأزمان لا في كلِّها، ليس بشيءٍ كما بيَّنه الشِّهاب[٤].

وذكرُ الشرطية الثانية مع انفهام مضمونها ممَّا قبلها، للدلالة على أنَّ الحال مع القلَّة والكثرة واحدةٌ لا تتفاوت؛ لأنَّ الحال قد تتفاوتُ بين مقاومةِ العشرين المئتين والمئةِ الألفَ، وكذا يقال فيما يأتي.

و«يكن» يحتمل أن يكونَ تامًّا والمرفوعُ فاعله، و«منكم»حالٌ منه أو متعلقٌ بالفعل، ويحتمل أن يكون ناقصاً والمرفوعُ اسمه و«منكم» خبره.

وقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ بيانٌ للألْفِ.

وقوله سبحانه: ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝٦٥﴾ متعلِّق بـ «يغلبوا»، أي: بسبب أنهم قومٌ جهلةٌ بالله تعالى وباليوم الآخر، لا يقاتلون احتساباً وامتثالاً لأمر الله

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٠، ونسبها أبو حيان في البحر المحيط ٤/٥١٧ للأعمش.

(٢) في الكشاف ٢/١٦٧.

(٣) في تفسيره ١٥/١٩٢.

(٤) في حاشيته ٤/٢٩٠.

تعالى وإعلاءً لكلمته وابتغاءً لرضوانه كما يفعل المؤمنون، وإنَّما يقاتلون للحميَّة الجاهلية واتِّباع خطوات الشيطان وإثارةِ ثائرةِ البغي والعدوان، فلا يستحقُّون إلَّا القهرَ والخُذلان.

وقال بعضهم: وجهُ التعليل بما ذُكر: أنَّ مَن لا يؤمنُ بالله تعالى واليومِ الآخِرِ لا يؤمنُ بالمَعَاد، والسعادةُ عندَه ليست إلَّا هذه الحياةَ الدنيا، فيشحُّ بها ولا يعرِّضها للزوال بمزاولةِ الحروب واقتحامِ مواردِ الخطوب، فيميل إلى ما فيه السَّلامةُ، فيَفِرُّ فيُغْلَبُ، وأما مَن اعتقد أنْ لا سعادةَ في هذه الحياة الفانية، وإنما السعادةُ هي الحياةُ الباقية، فلا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت إليها، فيُقْدِمُ على الجهاد بقلبٍ قويٍّ وعزمٍ صحيح، فيقوم الواحدُ من مثله مَقامَ الكثير. انتهى. وتُعقِّب بأنه حقٌّ لكنَّه لا يلائم المقام.

﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أخرج البخاريُّ وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت (إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ) إلخ شقَّ ذلك على المسلمين؛ إذ فُرِض عليهم أن لا يفرَّ واحدٌ من عشرة، فجاء التخفيفُ[1]. وكان ذلك ـ كما قيل ـ بعد مدَّة.

وقيل: كان فيهم قلةٌ في الابتداء، ثم لمَّا كثروا بعدُ، نزل التخفيف.

وهل يُعدُّ ذلك نسخاً أم لا؟ قولان اختار مكِّي[2] الثانيَ منهما، وقال: إنَّ الآية مخفِّفةٌ، ونظيرُ ذلك التخفيفُ على المسافر بالفِطر. وذهبَ الجمهورُ إلى الأوَّل، وقالوا: إن الآية ناسخةٌ.

وثمرةُ الخلاف؛ قيل: تظهرُ فيما إذا قاتل واحدٌ عشرةً فقُتل هل يأثم أم لا؟ فعلى الأوَّل لا يأثم، وعلى الثاني يأثم.

والضعفُ الطارئُ بعدُ: عدمُ القوَّة البدنيَّة على الحرب؛ لأنَّه قد صار فيهم الشيخُ والعاجزُ ونحوُهما، وكانوا قبلَ ذلك طائفةً منحصرةً، معلومة قوَّتُهم

(١) صحيح البخاري (٤٦٥٣).
(٢) في الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٢٩٧ و٣٠١.

وجلادتُهم، أو: ضعفُ البصيرةِ والاستقامة وتفويضِ النصر إلى الله تعالى؛ إذ حدث فيهم قومٌ حديثو عهدٍ بالإسلام ليس لهم ما للمتقدِّمين من ذلك.

وذكر بعضهم في بيان كونِ الكثرة سبباً للضعف: أنَّ بها يضعف الاعتمادُ على الله تعالى والتوكُّلُ عليه سبحانه، ويَقْوَى جانبُ الاعتماد على الكثرةِ كما في حُنين، والأول هو الموجبُ للقوة كما يرشد إليه وقعةُ بدر، ومن هنا قال النصراباذيُّ: إنَّ هذا التخفيفَ كان للأمة دونَ رسول الله ﷺ، فإنَّه الذي يقول: «بك أصولُ وبك أحولُ»[1].

وتقييدُ التخفيف بـ «الآن» ظاهرٌ، وأما تقييدُ عِلْمِ الله تعالى به فباعتبار تعلُّقه، وقد قالوا: إنَّ له تعلُّقاً بالشيء قبلَ الوقوع، وحالَ الوقوع، وبعدَه، وقال الطِّيبي: المعنى: الآن خفَّف الله تعالى عنكم لمَّا ظهر متعلَّقُ علمه، أي: كثرتُكم التي هي موجبُ ضَعْفِكم بعدَ ظهور قلَّتِكم وقوَّتكم.

وقرأ أكثرُ القرَّاء: «ضُعفاً» بضمِّ الضاد[2]، وهي لغة فيه كالفقر والمكث. ونُقل عن الخليل: أنَّ الضعفَ بالفتح ما في الرَّأي والعقل، وبالضمِّ ما في البدن[3].

وقرأ أبو جعفر: «ضُعَفاءَ»[4] جمع ضعيف.

وقرأ ابنُ كثير ونافعٌ ابنُ عامر: «تكن» المُسنَدَ إلى المئة في الآيتين بالتاء[5] اعتباراً للتأنيث اللفظي، ووافقهم أبو عمرو ويعقوب في «يكن» في الآية الثانية[6]؛

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٣٢) من حديث أنس رضي الله عنه. قوله: أحول، أي: أتحرك، وقيل: أحتال، وقيل: أدفع وأمنع. النهاية (حول). والنصراباذي هو إبراهيم بن محمد بن أحمد الخراساني الزاهد، أبو القاسم، شيخ الصوفية، توفي سنة (٣٦٧ هـ). سير أعلام النبلاء ١٦/ ٢٦٣، والوافي بالوفيات ٦/ ١٠٧. وقد نقل المصنف كلامه عن حاشية الشهاب ٤/ ٢٩١.

(٢) وهم نافع وابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب من العشرة. التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٧.

(٣) العين ١/ ٢٨١.

(٤) النشر ٢/ ٢٠٠.

(٥) التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٧. وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٦) التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٧.

لقوة التأنيث بالوصفِ بـ «صابرة» المؤنَّث، وأما: «إن يكن منكم عشرون» فالجميعُ على التذكيرِ فيه. نعم روي عن الأعرج أنَّه قرأ بالتأنيث[١].

﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ۝٦٦﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، وفي النظم الكريم صنعةُ الاحتباك[٢]؛ قال في «البحر»: انظر إلى فصاحةِ هذا الكلامِ، حيثُ أثبت قَيداً في الجملة الأولى وهو «صابرون»، وحذف نظيرَه من الثانية، وأثبت قيداً في الثانية وهو «من الذين كفروا»، وحَذَفه من الأولى، ولما كان الصبرُ شديد المطلوبيَّة، أُثبت في [أُولَى] جملتي التخفيف، وحُذف من الثانية، لدلالة السابقة عليه، ثمَّ ختم الآية بقوله سبحانه: (وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ) مبالغةً في شدَّة المطلوبيَّة، ولم يأتِ في جملتي التخفيف بقيدِ الكفر؛ اكتفاءً بما قبله. انتهى[٣].

وذكر الشهاب[٤] أنه بقي عليه أنه سبحانه ذكر في التخفيف «بإذن الله» وهو قيدٌ لهما، وأنَّ قوله تعالى: (وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ)إشارة إلى تأييدهم وأنَّهم منصورون حتماً؛ لأنَّ مَن كان الله تعالى معه لا يُغلب.

وأنا أقول: لا يَبْعُدُ أن يكونَ في قوله تعالى: (وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ) تحريضٌ لهم على الصبرِ بالإشارة إلى أنَّ أعداءَهم إنْ صبروا كان الله تعالى معهم فأمدَّهم ونصرَهم.

وبقي في هذا الكلام الجليل لطائفُ غير ما ذُكر، فلله تعالى درُّ التنزيل ما أعذبَ ماءَ فصاحتِه، وأَنْضَرَ رونقَ بلاغتِه!

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾ قرأ أبو الدراء وأبو حيوة: «للنبي» بالتعريف[٥]. والمراد به نبيُّنا ﷺ، وهو عليه الصلاة والسلام المرادُ أيضاً على قراءة الجمهور عند بعض، وإنَّما عبَّر بذلك تلطُّفاً به ﷺ حتَّى لا يواجَهَ بالعِتاب، ولذا قيل: إنَّ ذاك على تقديرِ

---

(١) البحر المحيط ٤/ ٥١٧.

(٢) هو أن يُحذف من الأول ما أُثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١.

(٣) البحر المحيط ٤/ ٥١٦، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) في حاشيته ٤/ ٢٩١.

(٥) القراءات الشاذة ص٥٠.

مضافٍ، أي: لأصحاب النبيِّ ﷺ، بدليل قوله تعالى الآتي: ﴿تُرِيدُونَ﴾ ولو قصد بخصوصه عليه الصلاة والسلام، لقيل: تريد، ولأنَّ الأمورَ الواقعة في القصَّة صدرتْ منهم لا منه ﷺ. وفيه نظرٌ ظاهر.

والظاهرُ أنَّ المراد على قراءة الجمهورِ العمومُ، ولا يَبْعُدُ اعتبارُه على القراءة الأخرى أيضاً، وهو أبلغُ لما فيه من بيان أنَّ ما يُذكر سنَّةٌ مطَّردةٌ فيما بين الأنبياء عليهم السلام. أي: ما صحَّ وما استقام لنبيٍّ من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ قرأ أبو عمرو ويعقوب: «تكون» بالتاء الفوقية[١]؛ اعتباراً لتأنيث الجمعِ.

وعن أبي جعفر أنه قرأ أيضاً: «أُسارى»[٢]. قال أبو عليٍّ[٣]: وقراءة الجماعة أقيسُ؛ لأنَّ أسيراً فعيلٌ بمعنى مفعول، والمطَّردُ فيه جمعُه على فَعْلَى، كجريحٍ وجَرْحَى، وقتيلٍ وقتلى، ولذا قالوا في جمعه على أسارى: إنه على تشبيه فعيلٍ بفَعْلان، ككسلان وكسالى، وهذا كما قالوا: كَسلى، تشبيهاً لفعلان بفعيل. ونسب ذلك إلى الخليل[٤].

وقال الأزهري[٥]: إنَّه جَمْعُ أسرى. فيكونُ جمعَ الجمع. واختار ذلك الزجَّاج[٦]، وقال: إنَّ فَعْلَى جمعٌ لكلِّ مَن أصيب في بدنه أو في عقله، كمريضٍ ومَرْضَى، وأحمق وحَمْقَى.

﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِۚ﴾ أي: يبالغَ في القتل ويكثرَ منه، حتى يذلَّ الكفرُ ويقلَّ حزبُه، ويَعزَّ الإسلامُ ويستوليَ أهلُه.

وأصل معنى الثخانة: الغلظُ والكثافةُ في الأجسام، ثمَّ استُعير للمبالغة في القتل والجراحة؛ لأنَّها لمنعها من الحركة صيَّرته كالثخين الذي لا يسيل.

---

(١) التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٧.
(٢) النشر ٢/ ٢٧٧.
(٣) في الحجة ٤/ ١٦٣.
(٤) ينظر الكتاب ٣/ ٦٤٧ ـ ٦٥٠.
(٥) في تهذيب اللغة ١٣/ ٦١.
(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

وقيل: إنَّ الاستعارة مَبْنيَّةٌ على تشبيه المبالغةِ المذكورة بالثخانة في أنَّ في كلٍّ منهما شدَّةٌ في الجملة.

وذكر «في الأرض» للتعميم. وقرئ: «يثخِّن» بالتشديدِ[1]؛ للمبالغة في المبالغة.

﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ استئنافٌ مسوقٌ للعتاب. والعَرَضُ: ما لا ثباتَ له ولو جسماً. وفي الحديث «الدنيا عَرَضٌ حاضر»[2] أي: لا ثباتَ لها، ومنه استعاروا العَرَضَ المقابل للجوهر، أي: تريدون حُطامَ الدنيا بأخْذِكم الفديةَ. وقرئ: «يريدون» بالياء[3]، والظاهرُ أنَّ ضميرَ الجمع لأصحابِ رسول الله ﷺ.

﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ أي: يريدُ لكم ثوابَ الآخرة، أو: سببَ نيل الآخرة من الطاعة بإعزازِ دينه وقمعِ أعدائه، فالكلامُ على حذف المضافِ وإقامةِ المضاف إليه مُقامه، وذُكرَ «نيل» في الاحتمال الثاني قيل: للتوضيحِ، لا لتقدير مضافين. والإرادةُ هنا بمعنى الرضا، وعبَّر بذلك للمشاكلة، فلا حجَّة في الآية على عدمِ وقوعِ مراد الله تعالى كما يزعمُه المعتزلةُ. وزيادةُ «لكم» لأنَّه المراد.

وقرأ سليمان بن جماز المدني[4]: «الآخرةِ» بالجرِّ، وخُرِّجت على حذفِ المضاف وإبقاء المضاف إليه على جرِّه، وقدَّره أبو البقاء[5]: عَرَضَ الآخرة، وهو من باب المشاكلة، وإلا فلا يَحْسُنُ؛ لأنَّ أمورَ الآخرة مستمرَّة. ولو قيل: إنَّ المضافَ المحذوف على القراءة الأولى ذلك لذلك أيضاً لم يَبْعُدْ. وقدَّر بعضُهم هنا كما قدَّرنا هناك من الثواب أو السبب، ونظيرُ ما ذكر قوله:

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٠ إلى يزيد بن القعقاع ويحيى بن يعمر.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧١٥٨) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٨٩: فيه أبو مهدي سعيد بن سنان، وهو ضعيف جدًّا.

(٣) القراءات الشاذة ص٥١.

(٤) هو سليمان بن مسلم بن جماز، وقيل: سليمان بن سالم بن جماز بالجيم والزاي مع تشديد الميم، أبو الربيع الزهري مولاهم المدني، عرض على أبي جعفر وشيبة، ثم على نافع، وأقرأ بحرف أبي جعفر ونافع، مات بعد السبعين ومئة. طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٣١٥. وقراءته في المحتسب ١/ ٢٨١.

(٥) في الإملاء ٣/ ١٣٣.

أكـلَّ امـرئ تـحـسـبـيـن امـرأً ونـارٍ تـوقَّـدُ فـي الـلـيـل نـارا[1]

في روايةِ مَن جرَّ «نارٍ» الأولى، وأبو الحسن يحمله على العطف على معمولي عاملين مختلفين.

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يغلِّب أولياءَه على أعدائه ﴿حَكِيمٌ ۝٦٧﴾ يعلمُ ما يليقُ بكلِّ حالٍ ويخصُّه بها، كما أمر بالإثخان ونهى عن أخذِ الفدية حيث كان الإسلام غضًّا وشوكةُ أعدائهِ قويَّة، وخيَّر بينه وبين المنِّ بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد:٤] لما تحوَّلت الحالُ، واستغلظ زرع الإسلام، واستقام على سوقه.

أخرج أحمد، والترمذيُّ وحسَّنه، والطبرانيُّ، والحاكم وصحَّحه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: لما كان يومُ بدر جيء بالأسارى وفيهم العباس، فقال رسولُ الله ﷺ: «ما تَرَوْنَ في هؤلاء الأسارى»؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه: يارسولَ الله، قومُك وأهلُك، اسْتَبْقِهم لعلَّ الله تعالى أن يتوبَ عليهم. وقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، كذَّبوك وأخرجوك وقاتلوك، قدِّمهم فاضربْ أعناقَهم. وقال عبد الله بن رواحة رضي الله عنه: يارسول الله، انظرْ وادياً كثيرَ الحطب، فأضْرِمْه عليهم ناراً. فقال العباسُ وهو يسمع ما يقول: قطعتَ رَحِمَكَ. فدخل النبيُّ ﷺ ولم يَرُدَّ عليهم شيئاً. فقال أناسٌ: يأخذ بقول أبي بكر. وقال أناسٌ: يأخذ بقولِ عمر. وقال أناسٌ: يأخذ بقولِ عبد الله بن رواحة. فخرج رسولُ الله ﷺ فقال: «إنَّ الله تعالى لَيُلِينُ قلوبَ رجالٍ حتى تكونَ أَلْيَنَ من اللَّبَن، وإنَّ الله سبحانه لَيُشدِّدُ قلوبَ رجالٍ فيه حتى تكونَ أشدَّ من الحجارة. مَثَلُكَ يا أبا بكر مَثَلُ إبراهيم عليه السلام قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم:٣٦] ومَثَلُكَ يا أبا بكر مثلُ عيسى عليه السلام قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة:١١٨] ومَثَلُك يا عمر كمَثَلِ موسى عليه السلام إذ قال: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس:٨٨] ومَثَلُك يا عمر مَثَلُ نوح عليه السلام إذ قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦] أنتم عالَةٌ، فلا يَنفلتَنَّ أحدٌ إلا بفداءٍ أو ضربِ عنقٍ» فقال عبدُ الله رضي الله عنه: يا رسول الله

---

(١) البيت لأبي دُوَادٍ الإيادي كما في الكتاب لسيبويه ١/ ٦٦، والأصمعيات ص١٩١، ونسبه المبرد في الكامل ١/ ٣٧٦ و٢/ ١٠٠٢ لعدي بن زيد.

إلَّا سُهيلَ بن بيضاءَ، فإني سمعتُه يذكرُ الإسلام، فسكت رسول الله ﷺ، فما رأيتني في يومٍ أخوفَ من أن تقعَ عليَّ الحجارةُ من السماء منِّي في ذلك اليوم، حتى قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «إلَّا سهيلَ بنَ بيضاءَ»[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: قال عمرُ رضي الله عنه: فهوي رسولُ الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يَهْوَ ما قلتُ، وأخذ منهم الفداءَ، فلمَّا كان الغدُ جئتُ فإذا رسولُ الله ﷺ وأبو بكر قاعدان يبكيان، قلت: يا رسول الله، أخبرني مِن أيِّ شيءٍ تبكي أنتَ وصاحبُك، فإنْ وجدتُ بكاءً بكيتُ، وإن لم أجدْ تباكيت لبكائكما؟ فقال رسولُ الله عليه الصلاة والسلام: «أبكي على أصحابك في أخذِهم الفداءَ، ولقد عُرِضَ عليَّ عذابُهُم أدنى من هذه الشجرة» لشجرةٍ قريبةٍ منه ﷺ[2].

واستُدلَّ بالآية على أنَّ الأنبياء عليهم السلام قد يجتهدون، وأنَّه قد يكون الوحيُ على خلافِه ولا يُقَرُّون على الخطأ.

وتُعُقِّب بأنَّها إنما تدلُّ على ذلك لو لم يقدَّر في ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾: لأصحاب نبي، ولا يخفى أنَّ ذلك خلافُ الظاهر، مع أنَّ الإذنَ لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهادٌ منه عليه الصلاة والسلام؛ إذ لا يمكن أن يكونَ تقليداً؛ لأنَّه لا يجوزُ له التقليدُ. وأما أنها إنَّما تدلُّ على اجتهاد النبيِّ ﷺ لاجتهادِ غيره من الأنبياء عليهم السلام، فغيرُ وارد؛ لأنَّه إذا جاز له عليه الصلاة والسلام، جاز لغيرِهِ بالطريق الأولى، وتمام البحث في كُتب الأصول.

---

(١) مسند أحمد (٣٦٣٢)، وسنن الترمذي ـ مختصراً ـ (١٧١٤)، و(٣٠٨٤)، والمعجم الكبير (١٠٢٥٨)، والمستدرك ٣/ ٢١-٢٢، وهو من طريق أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به. قال الترمذي: هذا حديث حسن، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه. قال ابن سعد في الطبقات الكبرى ٤/ ٢١٣: والذي روى هذه القصة في سهيل بن بيضاء، قد أخطأ؛ سهيل بن بيضاء أسلم قبل عبد الله بن مسعود ولم يَسْتَخْفِ بإسلامه، وهاجر إلى المدينة وشهد بدراً مع رسول الله ﷺ مسلماً لا شك فيه، فغلط من روى الحديث ما بينه وبين أخيه، لأن سهيلاً أشهر من سهل، والقصة في سهل. وأقام سهل بالمدينة بعد ذلك، وشهد مع النبي ﷺ بعض المشاهد. اهـ. قلنا: وقد ورد الاسم على الصحيح في رواية أحمد (٣٦٣٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦٣).

لكن بقي هاهنا شيءٌ، وهو أنَّه قد جاء: «من اجتهد وأخطأ فله أجرٌ، ومَن اجتهد وأصاب فله أجران إلى عشرة أجور»[(١)] فهل بين ما يقتضيه الخبرُ من ثبوتِ الأجر الواحدِ للمجتهد المخطئ وبينَ عتابه على ما يقعُ منه منافاةٌ أم لا؟ لم أرَ مَن تعرَّض لتحقيق ذلك. وإذا قيل بالأوَّل، لا يتمُّ الاستدلال بالآية كما لا يخفى.

﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ قيل: أي: لولا حكمٌ منه تعالى سبقَ إثباته في اللوح المحفوظ، وهو أنْ لا يعذِّب قوماً قبل تقديم ما يبيِّن لهم أمراً أو نهياً، وروى ذلك الطبرانيُ في «الأوسط» وجماعةٌ عن ابن عباس ﵄[(٢)]. ورواه أبو الشيخ[(٣)] عن مجاهد. أو: المخطئَ[(٤)] في مثل هذا الاجتهاد.

وقيل: هو أنْ لا يعذِّبَهم ورسولُ الله ﷺ فيهم.

أو: أنْ لا يعذِّبَ أهلَ بدر ﵃، فقد روى الشيخان وغيرُهما أنَّ رسول الله ﷺ قال لعمر ﵁ في قصة حاطب، وكان قد شهد بدراً: «وما يدريك لعلَّ الله تعالى اطَّلع على أهل بدرٍ، وقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرتُ لكم»[(٥)]. وقريبٌ من هذا ما روي عن مجاهدٍ أيضاً وابن جبير.

وزَعْمُ أنَّ هذا قولٌ بسقوطِ التكليفِ لا يصدرُ إلَّا عمَّن سقط عنه التكليف،

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٧٧٤)، والبخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص ﵁ بلفظ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، فأخطأ، فله أجر».
وأخرج أحمد (٦٧٥٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «وإذا قضى القاضي فاجتهد فأصاب فله عشرة أجور، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر أو أجران»، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند، وينظر كذلك التلخيص الحبير ٤/ ١٨٠.

(٢) المعجم الأوسط (٨٧٠٧).

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٤) قوله: المخطئ، منصوب بالعطف على قوله: قوماً، فيكون المعنى: لولا حكم منه تعالى سبق إثباته في اللوح المحفوظ وهو أن لا يعذب المخطئ... ينظر تفسير أبي السعود ٤/ ٣٦.

(٥) صحيح البخاري (٣٠٠٧)، وصحيح مسلم (٢٤٩٤)، وأخرجه أحمد (٦٠٠)، وهو من حديث علي ﵁.

والعَجَبُ من الإمام الرازي كيف تفوَّه به[١]؛ لأنَّ المرادَ أنَّ مَن حضر بدراً من المؤمنين يوفِّقه الله تعالى لطاعتِه، ويغفرُ له الذنبَ لو صدر منه، ويثبِّتُه على الإيمان الذي ملأ به صدرَه إلى الموافاة، لعِظَمِ شأن تلك الواقعة؛ إذ هي أوَّلُ وقعةٍ أعزَّ الله تعالى بها الإسلامَ، وفاتحةٌ للفتوح، والنصرُ من الله عزَّ وجلَّ، وليس الأمر في الحديث على حقيقته كما لا يخفى.

وقيل: هو أنَّ الفديةَ التي أخذوها ستصير حلالاً لهم.

واعتُرض بأنَّ هذا لايصلحُ أن يعدَّ من موانع مساسِ العذابِ، فإنَّ الحِلَّ اللاحقَ لا يرفعُ حكمَ الحرمة السابقة، كما أنَّ الحرمةَ اللاحقةَ ـ كما في الخمر مثلاً ـ لا ترفع حكمَ الإباحة السابقة، على أنَّه قادحٌ في تهويل ما نُعي عليهم من أخذِ الفداء، كما يدلُّ عليه قوله سبحانه: ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ أي: لأصابكم ﴿فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾ أي: لأجل أخْذِكم، أو: الذي أخذتموه من الفداء ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ لا يقادَرُ قدرُه.

وأجيب بأنَّه لا مانعَ من اعتبار كونِها ستحِلُّ سبباً للعفو، ومانعاً عن وقوع العذابِ الدنيويِّ المراد بما في الآية، وإن لم يعتبر في وقتٍ من الأوقات كونُ المباح سيحرم سبباً للانتقام ومانعاً من العفو؛ تغليباً لجانب الرحمة على الجانب الآخر، وحاصلُ المعنى: أنَّ ما فعلتم أمرٌ عظيمٌ في نفسه مستوجبٌ للعذاب العظيم، لكنَّ الذي تسبَّب العفوَ عنه، ومَنَعَ ترتُّبَ العذابِ عليه، أنِّي سأحلُّه لكم قريباً[٢]. ومثلُ ذلك ـ نظراً إلى رحمتي التي سبقت غضبي ـ يصير سبباً للعفو، ومانعاً عن العذاب.

وكأنَّ الداعيَ لتَكلُّفِ هذا الجواب أنَّ ما ذُكِرَ أخرجه ابنُ أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله عنه[٣]. وأخرجاه هما والبيهقيُّ وابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرُهم عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً[٤].

---

(١) تفسير الرازي ١٥/ ٢٠٢ـ٢٠٣.

(٢) في (م): قريباً لكم.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٣٤ـ١٧٣٥، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٠٣، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٢٧٨.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٥/ ١٧٣٤، وسنن البيهقي ٧/ ٢٩٣، وتفسير الطبري ١١/ ٢٧٧، وعزاه لابن مردويه وابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٠٣.

ولا يَبْعُدُ عندي أن يكونَ المانعُ من مساس العذاب كلَّ ما تقدَّم، وفي ذلك تهويلٌ لما نُعِيَ عليهم، حيث مَنَعَ مِن ترتُّبِ مساسِ العذابِ عليه موانعُ جمَّة، ولولا تلك الموانعُ الجمةُ لترتَّب. وتعدُّدُ موانعِ شيءٍ واحدٍ جائزٌ، وليس كتعدُّد العلل واجتماعها على معلولٍ واحدٍ شخصي كما بُيِّن في موضعه[1].

وبهذا يجمعُ بين الروايات المختلفة عن الحبر في بيان هذا «الكتاب»، وذلك بأنْ يكون في كلِّ مرةٍ ذكر أمراً واحداً من تلك الأمور، والتنصيصُ على الشيء بالذكر لا يدلُّ على نفي ماعداه، وليس في شيء من الروايات ما يدلُّ على الحصر، فافهم.

وقال بعضهم: إنَّ المعنى: لولا حُكْمُ الله تعالى بغلبتِكم ونَصْرِكم، لمسَّكم عذابٌ عظيم من أعدائكم بغلبتِهم لكم وتسلُّطهم عليكم، يقتلون ويأسِرون وينهبون.

وفيه نظر؛ لأنَّه إنْ أُريدَ بهذه الغَلَبَةِ المفروضةِ الغَلَبَةُ يومَ[2] بدر، فالأخذ الذي هو سببُها إنَّما وقع بعد انقضاء الحرب، وحينئذٍ يكون مآلُ المعنى: لولا حكمُ الله تعالى بغَلَبتكم، لغلبكم الكفارُ قبلُ بسبب ما فعلتم بعدُ، وهو كما ترى. وإن أريد الغلبة بعدَ ذلك، فهي قد مسَّت القوم في أُحد، فإنَّ أعداءهم قد قتلوا منهم سبعين عدد الأسرى، وكان ما كان، فلا يصحُّ نفيُ المسِّ حينئذ.

نعم أخرج ابن جريرٍ عن محمد بن إسحاق أنَّ النبيَّ ﷺ قال عند نزول هذه الآية: «لو أُنزل من السماء عذابٌ لما نجا منه غيرُ عمر بنِ الخطاب وسعدِ بن معاذ» لقوله: كان الإثخان في القتل أحبَّ إليَّ[3]. وأخرجه ابن مردويه[4] عن ابن عمرَ لكنْ لَمَ يَذْكُرْ فيه سعد بن معاذ. وذلك يدلُّ على أنَّ المرادَ بالعذاب عذابُ [في] الدنيا غير القتل مما لم يُعْهَدْ؛ لمكانِ «أُنزل من السماء» وحينئذٍ لا يَرِدُ أنَّه استُشهد

---

(١) ينظر ما سلف ٩/ ١٨١، وما سيأتي عند تفسير الآية [٢٥] من سورة الأحقاف.

(٢) في (م): في، بدل: يوم.

(٣) عزاه للطبري ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٧١ والشهاب في الحاشية ٤/ ٢٩٣، وعنه نقل المصنف، وهو في تفسير الطبري ١١/ ٢٨٣ دون ذكر عمر ﷺ.

(٤) كما في تخريج أحاديث الكشاف ص٧١، والدر المنثور ٣/ ٢٠٢ ـ٢٠٣، وحاشية الشهاب ٤/ ٢٩٣. والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

منهم بعدَّتهم؛ لأنَّ الشهادة لا تعدُّ عذاباً، لكن هذا لا ينفعُ ذلك القائلَ؛ لأنه لم يفسِّر العذابَ إلا بالغلبة، وهي صادقةٌ في مادة الشهادة.

﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾ قال محيي السنة: روي أنَّه لما نزلت الآية الأولى، كفَّ أصحابُ رسول الله ﷺ أيديهم عمَّا أخذوا من الفداءِ، فنزلتْ هذه الآية[١]. فالمراد من «ما غنمتُم» إمَّا الفديةُ، وإمَّا مطلقُ الغنائم والمرادُ بيانُ حكمِ ما اندرج فيها من الفدية، وإلا فحِلُّ الغنيمة ممَّا عداها قد عُلم سابقاً من قوله سبحانه: (وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم) إلخ.

بل قال بعضهم: إنَّ الحلَّ معلومٌ قبل ذلك بناءً على ما في كتاب «الأحكام»: أنَّ أول غنيمةٍ في الإسلام حين أرسل رسول الله ﷺ عبدَ الله بن جحش رضي الله عنه لبدر الأولى ومعه ثمانيةُ رهطٍ من المهاجرين رضي الله عنهم، فأخذوا عيراً لقريش وقَدِموا بها على النبيِّ ﷺ فاقتسموها، وأقرَّهم على ذلك[٢].

ويؤيِّد القولَ بأنَّ هذه الآية محلِّلة للفدية ما أخرجه ابنُ مردويه عن أبي هريرة[٣] رضي الله عنه ممَّا هو نصٌّ في ذلك.

وقيل: المراد بـ «ما غنمتم» الغنائمُ من غيرِ اندراجِ الفديةِ فيها؛ لأنَّ القومَ لما نزلتِ الآية الأولى، امتنعوا عن الأكل والتصرُّف فيها تزهُّداً منهم، لا ظنًّا لحرمتها، إذ يُبعده أنَّ الحلَّ معلومٌ لهم مما مرَّ. وليس بالبعيد.

والقولُ بأنَّ القولَ الأوَّلَ مما يأباه سباقُ النظمِ الكريم وسياقه[٤]. ممنوعٌ، ودون إثباته الموتُ الأحمر.

والفاء للعطف على سببٍ مقدَّر، أي: قد أبحتُ لكم الغنائمَ فكلوا، مثلاً، وقيل: قد يستغنَى عن العطف على السبب المقدَّر بعطفه على ما قبله؛ لأنه بمعناه، أي: لا أؤاخذكم بما أخذتم من الفداء فكلوه.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٢٦٢.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٧١-٨٧٢.
(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٠٤.
(٤) هو قول أبي السعود في تفسيره ٤/ ٣٦.

وزعم بعضُهم[١] أنَّ الأظهرَ تقديرُ «دَعُوا» والعطفُ عليه، أي: دَعُوا ما أخذتم فكلوا ممَّا غنمتم، وهو مبنيٌّ على ما ذَهَبَ إليه من الإباء.

وبنحو هذه الآية تشبَّث مَن زعم أنَّ الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة، وضُعِّف بأنَّ الإباحة ثَبَتَتْ هنا بقرينة أنَّ الأكلَ إنما أُمر به لمنفعتهم، فلا ينبغي أنْ تثبت[٢] على وجهِ المضرَّة والمشقَّة.

وقوله تعالى: ﴿حَلَٰلًا﴾ حالٌ من «ما» الموصولة، أو من عائدِها المحذوفِ، أو صفةٌ للمصدر، أي: أكلاً حلالاً. وفائدةُ ذِكْرِه، وكذا ذِكْرُ قوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾ تأكيدُ الإباحة؛ لما في العتاب من الشدَّة.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفته ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾ ولذا غفر لكم ذنبكم، وأباح لكم ما أخذتموه.

وقيل: فيغفرُ لكم ما فرط منكم من استباحة الفداء قبل ورود الإذن، ويرحمُكم ويتوب عليكم إذا اتَّقيتموه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيْدِيكُم﴾ أي: في ملكتِكم واستيلائكم، كأنَّ أيديَكم قابضةٌ عليهم ﴿مِّنَ الْأَسْرَىٰٓ﴾ الذين أخذتم منهمُ الفداءَ. وقرأ أبو عمرو وأبو جعفر: «من الأُسارى»[٣].

﴿إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ إيماناً وتصديقاً كما قال ابنُ عباس ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ﴾ من الفداء.

والآية على ما في رواية ابنِ سعد وابن عساكر نزلتْ في جميع أسارى بدرٍ[٤]. وكان فداءُ العباس منهم أربعين أوقية، وفداءُ سائرِهم عشرين أوقيةً. وعن محمد بن سيرين أنه كان فداؤُهم مئةَ أوقية، والأوقيةُ أربعون درهماً وستةُ دنانير.

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٣٦.

(٢) في الأصل: يثبت.

(٣) التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٧.

(٤) طبقات ابن سعد ٤/ ١٥، وتاريخ مدينة دمشق ٢٦/ ٢٩٣، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٢٨٦.

وجاء في رواية أنها نزلت في العباس رضي الله عنه[١]، وقد روي عنه أنه قال: كنتُ مسلماً لكن استكرهوني. فقال رسول الله ﷺ: «إنْ يَكُنْ ما تَذْكُرُ حقًّا فاللهُ تعالى يَجْزِيكَ، فأمَّا ظاهِرُ أمرك فقد كان علينا، فادِ نفسَك وابني أخويك نوفل بن الحارث وعقيل بن أبي طالب، وحليفَك عتبةَ بن عمرو» فقلتُ: ما ذاك عندي يا رسول الله. قال عليه الصلاة والسلام: «فأين الذي دفنتَ أنتَ وأمُّ الفضل، فقلت لها: إنِّي لا أدري ما يصيبني في وجهي هذا، فإنْ حَدَثَ بي حَدَثٌ، فهو لكِ ولعبد الله وعبيدِ الله وقُثَم» فقلتُ: وما يدريك؟ فقال ﷺ: «أخبرني ربِّي» فعند ذلك قال العباس: أشهد أنَّك صادقٌ، وأنْ لا إله إلا الله، وأنَّك رسولُ الله. إنَّه لم يطَّلع على ذلك أحدٌ إلا الله تعالى، ولقد دفعتُه إليها في سواد الليل[٢].

وروي عنه رضي الله عنه أنه قال بعد حين: أبدلني الله خيراً من ذلك؛ لي الآن عشرون عبداً إنَّ أدناهم ليضربُ في عشرين ألفاً، وأعطاني زمزم وما أحبُّ أنَّ لي بها جميعُ أموال أهل مكة، وأنا أنتظر المغفرةَ من ربكم[٣]. بتأويل ما في قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧٠﴾﴾ فإنه وعدٌ بالمغفرة مؤكَّد بالاعتراض التذييلي.

وروي أنه قَدِمَ على رسول الله ﷺ مالُ البحرين ثمانون ألفاً، فتوضَّأ ﷺ وما صلى حتَّى فرَّقه، وأمر العباس أن يأخذَ منه، فأخذ ما قدر على حمله[٤]. وكان رضي الله عنه يقول: هذا خيرٌ مما أخذ مني، وأرجو المغفرة[٥].

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ٢٨٤ ـ٢٨٥.

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٤٢ـ١٤٣ من طريق ابن إسحاق، عن يزيد بن رومان، عن عروة، عن الزهري وجماعة سماهم. وأخرجه الحاكم ٣/ ٣٢٤ من حديث عائشة رضي الله عنها. وأخرجه أحمد (٣٣١٠) من طريق ابن اسحاق قال: حدثني من سمع عكرمة عن ابن عباس. وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٤/ ١٥ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٣٨ عن الكلبي.

(٣) قطعة من خبر الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس عند ابن سعد ٤/ ١٥، وأخرجه الطبري ١١/ ٢٨٤ـ٢٨٧ من طرق أخرى عن ابن عباس دون ذكر إعطائه زمزم.

(٤) أخرجه البخاري (٤٢١) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الطبري ١١/ ٢٨٥ عن قتادة.

والظاهر أنَّ الآية عامةٌ لسائر الأسارى على ما يقتضيه صيغةُ الجمع، ولا يأبى ذلك روايةُ أنها نزلت في العباس؛ لِمَا قالوا من أنَّ العبرةَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقرأ الأعمش: «يُثِبْكُم خيراً». والحسن وشيبة: «مما أَخَذَ منكم» على البناء للفاعل[1].

﴿وَإِن يُرِيدُواْ﴾ أي: الأسرى ﴿خِيَانَتَكَ﴾ أي: نَقْضَ ما عاهدوك عليه من إعطاء الفديةِ، أو: أنْ لا يعودوا لمحاربتِكَ، ولا إلى معاضدةِ المشركين.

ويجوز أن يكون المرادُ: وإنْ يريدوا نكثَ ما بايعوكَ عليه من الإسلام، والرِّدَّة واستحبابَ دينِ آبائهم ﴿فَقَدْ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ﴾ بالكفر ونقضِ ميثاقه المأخوذ على كلِّ عاقلٍ، بل ادَّعى بعضُهم أنَّه الأقرب.

﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أي: أقْدرَكَ عليهم حَسْبَما رأيت في بدر، فإنْ أعادوا الخيانةَ فاعلم أنَّه سيمكِّنك الله تعالى منهم أيضاً، فالمفعول محذوفٌ. وقوله سبحانه: (فَقَدْ خَانُواْ) قائم مقامَ الجواب، والجملةُ كلامٌ مسوقٌ من جهتِهِ تعالى لتسليتِهِ عليه الصلاة والسلام بطريقِ الوعدِ له ﷺ والوعيدِ لهم.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ فيعلم ما في نيَّاتِهم، وما يستحقونه من العقاب ﴿حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ يفعلُ كلَّ ما يفعلُه حَسْبَما تقتضيه حكمتُه البالغةُ.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ﴾ هم المهاجرون الذين هجروا أوطانهم وتركوها لأعدائهم في الله لله عزَّ وجلَّ ﴿وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ﴾ فصرفوها للكراعِ والسلاحِ، وأنفقوها على المحاويج من المسلمين ﴿وَأَنفُسِهِمْ﴾ بمباشرة القتال، واقتحامِ المعارك، والخوض في لُججِ المهالك.

﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قيل: هو متعلِّق بـ «جاهدوا» قيدٌ لنوعي الجهاد، ويجوز أن يكونَ من باب التنازع في العمل بين «هاجروا» و«جاهدوا».

---

(١) ذكر القراءتين ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٠.

ولعلَّ تقديمَ الأموال على الأنفس لما أن المجاهدةَ بالأموال أكثرُ وقوعاً، وأتمُّ دفعاً للحاجة، حيث لا يُتصوَّر المجاهدةُ بالنفس بلا مجاهدةٍ بالمال.

وقيل: ترتيبُ هذه المتعاطفات في الآية على حَسَبِ الوقوع، فإنَّ الأوَّل الإيمانُ، ثمَّ الهجرةُ، ثمَّ الجهادُ بالمالِ لنحوِ التأهُّب للحرب، ثم الجهاد بالنفس.

﴿وَالَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ﴾ هم الأنصار آووا المهاجرين، وأنزلوهم منازلهم، وآثروهم على أنفسِهم، ونصروهم على أعدائِهم ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المذكورون، الموصوفون بالصِّفات الفاضلة، وهو مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ﴾ إما بدلٌ منه[1] وقولهُ سبحانه: ﴿أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ خبر، وإما مبتدأٌ ثان و«أولياء» خبره والجملة خبرٌ للمبتدأ الأول.

أي: بعضُهم أولياءُ بعضٍ في الميراث، على ما هو المرويُّ عن ابن عباس ﷺ والحسن ومجاهد والسدِّيِّ وقتادة؛ فإنهم قالوا: آخى رسولُ الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار ﷺ، فكان المهاجريُّ يرثُه أخوه الأنصاريُّ إذا لم يكن له بالمدينة وليٌّ مهاجريٌّ، ولا توارثَ بينه وبين قريبِه المسلم غير المهاجريِّ، واستمرَّ أمرُهم على ذلك إلى فتح مكة، ثم توارثوا بالنَّسَب بعد إذ لم تكن هجرة. فالولايةُ على هذا: الوراثة المسبَّبة عن القرابة الحُكمية. والآية منسوخةٌ[2].

وقال الأصمُّ: هي محكمة، والمرادُ الولايةُ بالنُّصرة والمظاهرة. وكأنَّه لم يسمع قولَه تعالى: (فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ) بعد نفي موالاتهم في الآية الآتية.

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ كسائر المؤمنين ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ أي: تولِّيهم في الميراث، وإن كانوا أقربَ ذوي قرابتكم ﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ﴾ وحينئذٍ يثبت لهم الحكمُ السابق.

وقرأ حمزة والأعمش ويحيى بنُ وثاب: «وِلايتهم» بالكسر[3]. وزعم الأصمعيُّ أنه خطأ، وهو المخطئ؛ فقد تواترت القراءةُ بذلك، وجاء في اللغة الولايةُ مَصدراً

(١) في (م): منهم.
(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٣٩٤-٣٩٥.
(٣) التيسير ص١١٧ عن حمزة.

بالفتح والكسر، وهما لغتان فيه بمعنىً واحدٍ، وهو القُربُ الحسيُّ والمعنويُّ كما قيل.

وقيل: بينهما فرقٌ؛ فالفتحُ ولايةُ مولى النسب ونحوِه، والكسرُ ولايةُ السلطان، ونُسب ذلك إلى أبي عبيدة[1]، وأبي الحسن.

وقال الزجَّاج[2]: هي بالفتح النصرةُ والنسبُ، وبالكسر للإمارة. ونُقل عنه[3] أنه ذهب إلى أنَّ الوِلاية لاحتياجها إلى تمرُّنٍ وتدرُّبٍ شُبِّهت بالصناعات، ولذا جاء فيها الكسرُ كالإمارة، وذلك لِمَا ذهب إليه المحقِّقون من أهل اللغة من أنَّ فِعالة بالكسر في الأسماء لما يحيط بشيءٍ ويُجعلُ فيه؛ كاللِّفافة والعِمامة، وفي المصادر يكون في الصناعات وما يزاوَل بالأعمال، كالكتابة والخياطة والزراعة والحراثة.

وما ذكره من حديث التشبيه بالصناعات، يحتملُ أن يكون من الواضعِ؛ بمعنى أنَّ الواضعَ حين وضعها شبَّهها بذلك، فتكون حقيقةً، ويحتمل أن يكون من غيره على طرزِ تشبيهِ زيد بالأسدِ، فحينئذ يكون هناك استعارةٌ، وهي كما قال بعضُ الجلَّة: استعارةٌ أصلية؛ لوقوعها في المصدر دون المشتقِّ، وإن كان التصرُّف في الهيئة لا في المادة، ومنه يُعلم أنَّ الاستعارة الأصلية قسمان: ما يكون التجوُّز في مادته، وما يكون في هيئته.

﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ أي: فواجبٌ عليكم أن تنصروهم على المشركين أعداء الله تعالى وأعدائكم ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ﴾ منهم ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ فلا تنصروهم عليهم[4]؛ لِمَا في ذلك من نقضِ عهدِهم.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾﴾ فلا تخالفوا أمرَه، ولا تتجاوزوا ما حدَّه لكم؛ لكي لا يحلَّ عليكم عقابهُ.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ آخرَ منهم، أي: في الميراث كما روي عن

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٢٥١.

(٢) نقله عنه الرازي في تفسيره ١٥/ ٢١٠، والشهاب في الحاشية ٤/ ٢٩٤، والكلام منه.

(٣) كما في حاشية الشهاب ٤/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٤) في (م): عليه.

ابن عباس رضي الله عنهما. وقال قتادة وابنُ إسحاق: في المؤازرة. وهذا بمفهومه مفيدٌ لنفي المُوارَثةِ والمؤازَرَةِ بينهم وبين المسلمين، وإيجابِ ضدِّ ذلك وإن كانوا أقاربَ.

ومن هنا ذهب الجمهورُ إلى أنه لا يرثُ مسلمٌ كافراً ولا كافرٌ مسلماً، وأخرج ذلك ابن مردويه والحاكمُ وصحَّحه عن أسامة رضي الله عنه: أنه ﷺ قال ذلك وقرأ الآية[1].

ومن الناس مَن قال: إن المسلم يرثُ الكافرَ دون العكس. وليس مما يعوَّل عليه، والفتوى على الأول كما تحقَّق في محلِّه.

﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ أي: إلا تفعلوا ما أُمرتم به في الآيتين، وقيل: الضمير المنصوب للميثاق، أو حفظِه، أو الإرثِ، أو النصر، أو الاستنصارِ المفهوم من الفعل، والأَوْلى ما ذكرنا، وفي الأخير ما لا يخفى من التكلُّف.

﴿تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: تحصلُ فتنةٌ عظيمةٌ فيها، وهي اختلافُ الكلمة، وضعفُ الإيمان، وظهورُ الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾﴾ وهو سفكُ الدماء على ما روي عن الحسن، فالمرادُ: فسادٌ كبير فيها. وقيل: المراد: في الدارين، وهو خلافُ الظاهر.

وعن الكسائيِّ أنه قرأ: «كثير» بالمثلثة[2].

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ كلامٌ مسوقٌ للثناء على القِسْمَين الأَوَّلَيْنِ من الأقسام الثلاثة للمؤمنين ـ وهم المهاجرون والأنصارُ ـ بأنَّهم الفائزون بالقدحِ المعلَّى من الإيمان، مع الوعد الكريمِ بقوله سبحانه: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ لا يُقادَر قدرُها ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾ أي: لا تبعةَ له، ولا منَّة فيه. وقيل: هو الذي لا يستحيلُ نجواً في الأجواف، وهو رزقُ الجنة.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾ أي: في بعض أسفاركم. والمرادُ بهم؛ قيل: المؤمنون المهاجرون من بعد صلح الحديبيةِ وهي الهجرةُ الثانية. وقيل:

---

(١) المستدرك ٢/ ٢٤٠، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٠٦ للحاكم وابن مردويه ولكن من حديث أبي أمامة، ولم نقف على حديث أبي أمامة عند الحاكم، وحديث أسامة رضي الله عنه أخرجه أحمد (٢١٧٤٧)، والبخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤) دون ذكر الآية.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٠-٥١، والمشهور عن الكسائي كقراءة الجماعة «كبير» بالباء.

من بعد نزول الآية. وقيل: من بعدِ غزوةِ بدرٍ. والأصحُّ أنَّ المراد بهم الذين هاجروا بعد الهجرة الأولى.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْۚ﴾ أي: من جملتكم أيُّها المهاجرون والأنصار، وفيه إشارة إلى أنَّ السابقين هم السابقون في الشَّرف، وأنَّ هؤلاءِ دونهم فيه، ويؤيِّد أمرَ شرفِهم توجيهُ الخطاب إليهم بطريق الالتفات، وبهذا القِسْمِ صارت أقسامُ المؤمنين أربعة، والتوارثُ إنَّما هو في القسمين الأوَّلَيْنِ على ما علمت، وزعم الطبرسيُّ أنَّ ذلك الحكمَ يثبت لهؤلاء أيضاً، فيكون التوارثُ بين ثلاثةِ أقسام، وجعل معنى «منكم»: من جملتكم، وحُكْمُهم حُكمكُم في وجوب الموالاةِ والموارثةِ والنصرة[1]. ولم أره لأصحابنا.

﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ﴾ أي: ذوو القرابة ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ آخرَ منهم في التوريث من الأجانب ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ﴾ أي: في حُكْمه، أو: في اللوح المحفوظ.

أخرج الطيالسيُّ والطبرانيُّ وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه، وورَّث بعضَهم من بعض، حتَّى نزلتْ هذه الآية فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب[2].

وأخرج ابن مردويه[3] عنه رضي الله عنه قال: توَارَثَ المسلمون لمَّا قدِموا المدينةَ بالهجرة، ثم نُسخ ذلك بهذه الآية.

واستُدِلَّ بها على توريث ذوي الأرحام الذين ذكرهم الفرضيون[4]، وذلك لأنَّها نُسخ بها التوارُثُ بالهجرة ولم يفرِّق بين العصبات وغيرهم، فيدخل مَن لا تسميةَ لهم ولا تعصيبَ، وهم هم.

---

(١) مجمع البيان ١٠/ ١٨٥-١٨٦.

(٢) مسند الطيالسي (٢٦٧٥)، والمعجم الكبير (١١٧٤٨). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٨: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٠٨.

(٤) ذوو الأرحام هم الذين لا سهم لهم في الكتاب والسنة من قرابة الميت وليسوا بعصبة، وهم أحد عشر: أولاد البنات، وأولاد الأخوات، وبنات الأخ، والخال، والعمة، والخالة، والعم أخ الأب للأم، والجد أبي الأم، والجدة أم أبي الأم، وابن الأخ للأم، وبنات الأعمام. ينظر الاستذكار ١٥/ ٤٨٠-٤٨١، والتهذيب في الفرائض للكلوذاني ص٢١٦، والمغني لابن قدامة ٩/ ٨٢.

وبها أيضاً احتجَّ ابنُ مسعود كما أخرجه ابنُ أبي حاتم والحاكمُ على أنَّ ذوي الأرحام أولى من مولى العتاقة، ولما سمع الحبرُ قال: هيهات هيهات، أين ذهب؟ إنَّما كان المهاجرون يتوارثون دونَ الأعراب فنزلت[1]. وخالفه سائر الصحابة ﷺ أيضاً على ما قيل.

وأنتَ تعلم أنه إذا أريد بكتابِ الله تعالى آياتُ المواريثِ السابقة في سورة النِّساء، أو حكمُه سبحانهُ المعلومُ هناك، لا يبقى للاستدلال على توريثِ ذوي الأرحام بالآية وجهٌ، وكذا ما قاله ابن الفرس من أنه قد يستدلُّ بها لمن قال: إنَّ القريبَ أولى بالصلاة على الميت من الوالي.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿٧٥﴾﴾ ومن جملته ما في تعليق التوارُثِ بالقرابة الدينيَّة أولاً على الوجه السابق، وبالقرابة النَّسَبية آخراً، من الحِكم البالغة.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الإيمانَ العِلميَّ ﴿وَهَاجَرُوا﴾ من أوطان نفوسِهم ﴿وَجَٰهَدُوا بِأَمْوَٰلِهِمْ﴾ بإنفاقها حتَّى تخلَّلوا بعباءِ التجرُّدِ والانقطاع إلى الله عزَّ وجلَّ ﴿وَأَنفُسِهِمْ﴾ بإتعابها بالرياضة ومحاربةِ الشيطان، وبذلِها ﴿فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ تعالى وطريقِ الوصول إليه ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا﴾ إخوانَهم في الطريق، ونصروهم على عدوِّهم بالإمداد ﴿أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ بميراثِ الحقائقِ والعلومِ النافعة.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا﴾ عن وطن النفس ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ﴾ فلا توارثَ بينكم وبينهم؛ إذ ما عندكم لا يصلحُ لهم ما لم يستعدُّوا له، وما عندهم يأباه استعدادُكم ﴿حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ كما هاجرتم، فحينئذ يثبتُ التوارث بينكم وبينهم. ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ فإنَّ الدين مشترك.

وعلى هذا الطرزِ يقال في باقي الآيات، والله تعالى وليُّ التوفيق، وبيده أزمَّةُ التحقيق.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٢/ ١٧٤٣، والمستدرك ٤/ ٣٤٤، قال الحاكم: حديث صحيح.

سورة التوبة

مدنيَّة كما روي عن ابن عباس، وعبد الله بن الزبير، وقتادة، وخلقٍ كثير، وحكى بعضُهم الاتفاق عليه.

وقال ابن الفرس: هي كذلك إلَّا آيتين: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ إلخ. وهو مُشْكِلٌ بناء على ما في «المستدرك» عن أبيّ بن كعب[1]، وأخرجه أبو الشيخ في «تفسيره» عن عليٍّ بن زيد، عن يوسفَ المكي، عن ابن عباس رضي الله عنهما، من أنَّ آخرَ آية نزلت: «لقد جاءكم» إلخ[2]. ولا يتأتّى هنا ما قالوه في وجه الجمع بين الأقوال المختلفة في آخر ما نزل.

واستثنى آخرون: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ الآية بناء على ما ورد أنَّها نزلت في قوله ﷺ لأبي طالب: «لأستغفرنَّ لك ما لم أُنْهَ عنك»[3]. وقد نزلت كما قال ابن كيسان على تسعٍ من الهجرة.

---

(١) المستدرك ٢/٣٣٨، وهو من طريق شعبة، عن علي بن زيد ويونس بن عبيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس، عن أبيٍّ، وأخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (٢١١١٣)، والشاشي (١٤١٦)، والطبراني في الكبير (٥٣٣) من طريق شعبة، عن علي بن زيد، عن يوسف، عن ابن عباس عن أبيٍّ، ووقع في رواية المسند: يوسف المكي، وهو خطأ ـ كما نبه على ذلك محققوه ـ والصواب أنه يوسف بن مهران كما جاء في باقي الروايات، وهو البصري. ورواية يونس بن عبيد عن يوسف بن مهران عند الحاكم فيها نظر؛ فقد قال أحمد وأبو داود وأبو حاتم: لا نعلم روى عنه غير علي بن زيد بن جدعان. اهـ. وعلي بن زيد ضعيف، ولكن قد جاء الخبر من طريق آخر رجاله ثقات لكنه منقطع، فيتحسن به، أخرجه أحمد بن منيع في مسنده ـ كما في إتحاف الخيرة (٧٧٠٢) ـ من طريق الحسن عن أبيٍّ رضي الله عنه، والحسن لم يسمع من أُبيّ. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) عزاه إلى أبي الشيخ السيوطي في الإتقان ١/٨٨، وهو نفس الحديث الذي قبله، إلا أنه لم يذكر أبيًّا رضي الله عنه في إسناده. وقوله: يوسف المكي، خطأ، الصواب: يوسف بن مهران كما أسلفنا.

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٦٧٤)، والبخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤) من حديث المسيب بن حزن رضي الله عنه.

ولها عدَّةُ أسماءٍ:

التوبة؛ لقوله تعالى فيها: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟﴾.

والفاضحة: أخرج أبو عبيد وابنُ المنذر وغيرهما عن ابن جبير قال: قلتُ لابن عباس رضي الله عنهما: سورة التوبة؟ قال: آلتوبة؟ بل هي الفاضحةُ، ما زالت تنزل: ومنهم، ومنهم، حتى ظننَّا أنَّه لا يبقى أحدٌ منَّا إلا ذُكر فيها[1].

وسورة العذاب: أخرج الحاكم في «مستدركه» عن حذيفةَ قال: التي يسمون سورةَ التوبة، هي سورةُ العذاب[2]. وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير قال: كان عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه إذا ذُكر له سورةُ براءة وقيل: سورة التوبة، قال: هي إلى العذاب أقربُ، ما أَقْلَعتْ عن الناسِ حتَّى ما كادتْ تَدَعُ منهم أحداً.

والمقشقِشة: أخرج ابن مردويه وغيره عن زيد بن أسلم، أنَّ رجلاً قال لعبد الله: سورة التوبة؟ فقال ابن عمر: وأيتهنَّ سورة التوبة؟ فقال: براءة. فقال رضي الله عنه: وهل فعل بالناس الأفاعيلَ إلا هي، ما كنَّا ندعوها إلا المقشقِشة. أي: المبرئة، ولعله أراد عن النِّفاق.

والمنقِّرة: أخرج أبو الشيخ، عن عبيد بن عُمير قال: كانت براءةُ تسمَّى المنقِّرة، نقَّرت عمَّا في قلوب المشركين[3].

والبَحوث ـ بفتح الباء ـ صيغةُ مبالغة، من البحث بمعنى اسم الفاعل، كما رَوَىَ ذلك الحاكم عن المقداد[4].

والمبعثِرة: أخرج ابنُ المنذر عن محمد بن إسحاق قال: كانت براءة تسمَّى في

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٣٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٠٨، وأخرجه أيضاً البخاري (٤٨٨٢)، ومسلم (٣٠٣١).

(٢) المستدرك ٢/ ٣٣٠ـ٣٣١. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) ذكر هذه الآثار السيوطي في الإتقان ١/ ١٧٢.

(٤) المستدرك ٢/ ٣٣٣، قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

زمان النبيِّ ﷺ وبعده المبعثِرة، لِمَا كشفتْ من سرائر الناس[1]. وظَنٌّ أنه تصحيفُ المنقِّرة من بُعد الظنِّ.

وذكر ابنُ الفرس أنَّها تسمَّى الحافرة أيضاً؛ لأنها حفرت عن قلوب المنافقين، وروي ذلك عن الحسن.

والمثيرة كما روي عن قتادة؛ لأنها أثارت المخازي والقبائح.

والمدمدِمة كما روي عن سفيان بن عينية.

والمخزية والمنكِّلة والمشرِّدة كما ذكر ذلك السخاويُّ[2] وغيره.

وسورة براءة، فقد أخرج سعيد بن منصور والبيهقيُّ في «الشعب» وغيرهما عن أبي عطيَّةَ الهمداني قال: كتب عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه: تعلَّموا سورةَ براءة وعلِّموا نساءَكم سورة النور[3].

وهي مئةٌ وتسعٌ وعشرون عن الكوفيين، ومئةٌ وثلاثون عند الباقين.

ووَجْهُ مناسبتها للأنفال: أنَّ في الأولى قسمةَ الغنائم، وجَعْلَ خُمسها لخمسةِ أصنافٍ على ما علمت، وفي هذه قسمة[4] الصدقات، وجَعْلُها لثمانية أصناف، على ما ستعلم إن شاء الله تعالى.

وفي الأولى أيضاً ذكرُ العهودِ، وهنا نبذُها.

وأنه[5] تعالى أمر في الأولى بالإعداد فقال سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] ونَعَى هنا على المنافقين عدمَ الإعدادِ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [الآية: ٤٦].

وأنَّه سبحانه ختم الأولى بإيجابِ أنْ يوالي المؤمنون[6] بعضهم بعضاً، وأن

(١) الدر المنثور ٣/ ٢٠٨.
(٢) في جمال القراء ١/ ١٩٨.
(٣) سنن سعيد بن منصور (١٠٠٣ـ تفسير)، وشعب الإيمان (٢٤٣٧).
(٤) في (م): قيمة.
(٥) في الأصل: والله.
(٦) في (م): المؤمنين.

يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلِّية، وصرَّح جلَّ شأنُه في هذه بهذا المعنى بقوله تبارك وتعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ إلخ. إلى غير ذلك من وجوه المناسبة.

وعن قتادة وغيره أنَّها مع «الأنفال» سورةٌ واحدةٌ، ولهذا لم تُكتبْ بينهما البسملة.

وقيل في وجهِ عدم كتابتها: إنَّ الصحابة ﷺ اختلفوا في كونها سورةً أو بعضَ سورة، ففصلوا بينها وبين «الأنفال» رعايةً لمن يقول: هما سورتان، ولم يكتبوا البسملة رعايةً لمن يقول: هما سورةٌ واحدة.

والحقُّ أنهما سورتان، إلَّا أنهم لم يكتبوا البسملةَ بينهما؛ لما رواه أبو الشيخ وابن مردويه عن ابن عباس ﷺ، عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه من أنَّ البسملةَ أمانٌ، و«براءةُ» نزلتْ بالسيف[1]. ومثلُه عن محمد ابن الحنفية وسفيان بن عينية. ومرجعُ ذلك إلى أنَّها لم تنزل في هذه السورة كأخواتها لِمَا ذكر. ويؤيِّد القولَ بالاستقلال تسميتُها بما مرَّ.

واختار الشيخُ الأكبر قُدِّس سرُّه في «فتوحاته» أنهما سورةٌ واحدةٌ وأنَّ التَّركَ لذلك، قال في الباب الحادي والثلاث مئة بعد كلام: وأمَّا سورة «التوبة» فاختلف الناسُ فيها هل هي سورةٌ مستقلَّةٌ كسائر السُّور، أو هل هي وسورةُ الأنفال سورةٌ واحدة؟ فإنه لا يُعرف كمالُ السورة إلا بالفَصْل بالبسملة ولم تَجِئ هنا، فدلَّ على أنها من سورة الأنفال، وهو الأَوْجَهُ، وإن كان لتركها وجهٌ، وهو عدمُ المناسبة بين الرحمة والتبرِّي، ولكنْ ما لَه تلك القوةُ، بل هو وجهٌ ضعيف.

وسببُ ضعفه أنَّه في الاسم «الله» من البسملة ما يطلبه، والبراءةُ إنَّما هي من الشريك لا من المُشرك، فإنَّ الخالق كيف يتبرَّأ من المخلوق؟! ولو تبرَّأ منه، مَن كان يحفظ وجودَه عليه؟ والشريكُ معدومٌ فتصحُّ البراءةُ منه، فهي صفةُ تنزيهٍ وتبرئةٍ لله تعالى من الشريك، وللرسولِ ﷺ من اعتقادِ الجهل.

ووجهٌ آخرُ من ضعفِ هذا التأويل الذي ذكرناه وهو أنَّ البسملة موجودةٌ في أوَّل

(١) الدر المنثور ٣/ ٢٠٩، وأخرجه أيضاً الحاكم ٢/ ٣٣٠.

سورة (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ) و(وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ) وأين الرحمة من الويل؟[١] انتهى.

وقد يقال: كونُ البراءة من الشريك غيرُ ظاهرٍ من آيتها أصلاً، وستعلم إن شاء الله تعالى المرادَ منها.

وما ذكره قُدِّس سرُّه في الوجه الآخَرِ من الضعف قد يُجاب عنه بأنَّ هذه السورةَ لا تُشبهها سورةٌ، فإنَّها ما تركت أحداً كما قال حذيفةُ إلا نالتْ منه وهضمتْه وبالغتْ في شأنه، أما المنافقون والكافرون فظاهر، وأما المؤمنون ففي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ﴾ إلى ﴿ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة:٢٣-٢٤] وهو من أشدِّ ما يخاطبُ به المخالفُ، فكيف بالموافق، وليس في سورة ﴿وَيْلٌ﴾ ولا في سورة ﴿تَبَّتْ﴾ ولا، ولا. ولو سلِّم اشتمالُ سورةٍ على نوعِ ما اشتملت عليه لكن الامتياز بالكميَّة والكيفيَّة مما لا سبيلَ لإنكاره[٢]، ولذلك تُركت فيها البسملةُ على ما أقول، والاسمُ الجليل وإن تضمَّن القهرَ الذي يناسب ما تضمنته السورةُ، لكنَّه متضمِّنٌ غيرَ ذلك أيضاً مع اقترانه صريحاً بما لم يتضمَّنا سوى الرحمة، وليس المقصودُ هنا إلا إظهارُ صفةِ القهر، ولا يتأتَّى ذلك مع الافتتاح بالبسملة ولو سلِّم خلوصُ الاسم الجليل له.

نعم إنه سبحانه لم يتركْ عادَته في افتتاح السور هنا بالكلِّية حيث افتتح هذه السورةَ بالباء كما افتتح غيرَهما بها في ضمن البسملة، وإن كانت باءُ البسملة كلمةً، وباءُ هذه السورة جزءَ كلمةٍ وذلك لسرٍّ دقيق يعرفهُ أهله.

هذا ونُقل عن السخاوي أنه قال في «جمال القُرَّاء»[٣]: اشتهر تركُ التسمية في أول «براءة» وروي عن عاصم التسميةُ [في] أوَّلها، وهو القياس؛ لأنَّ إسقاطها إمَّا لأنها نزلت بالسيف، أو لأنهم لم يقطعوا بأنها سورةٌ مستقلةٌ بل من «الأنفال». ولا يتم الأول لأنه مخصوصٌ بمَن نزلتْ فيه، ونحن إنَّما نسمِّي للتبرُّك، ألا ترى أنه يجوز بالاتفاق: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة:٣٦] ونحوها. وإن كان التركُ لأنها ليست مستقلةً، فالتسميةُ في أول الأجزاء جائزة،

---

(١) الفتوحات المكية ٣/ ٩-١٠.

(٢) في الأصل: إلى إنكاره.

(٣) نقله عنه الشهاب في الحاشية ٤/ ٢٩٦، والكلام وما سيأتي بين حاصرتين منه.

وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه، وذهب ابنُ مناذر[١] إلى قراءتها، وفي «الإقناع»[٢] جوازُها.

والحقُّ استحبابُ تَرْكِها حيث إنها لم تُكتب في الإمام، ولا يقتدَى بغيره. وأما القولُ بحرمتها ووجوبِ تركها كما قاله بعضُ المشايخ الشافعية، فالظاهر خلافُه. ولا أرى في الإتيان بها بأساً لمن شَرَعَ في القراءة من أثناءِ السورة، والله تعالى أعلم.

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ أي: هذه براءةٌ، والتنوين للتفخيم، و«مِن» ابتدائية كما يُؤْذِنُ به مقابَلتُها بـ «إلى» متعلقةٌ بمحذوف وقع صفةً للخبر؛ لفساد تعلُّقِه به، أي: واصلةٌ من الله، وقدَّروه بذلك دونَ «حاصِلَة» لتقليل التقدير؛ لأنَّه يتعلَّقُ به «إلى» الآتي أيضاً.

وجوِّز أن تكون مبتدأً لتخصيصها بصفتها، والخبرُ قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١﴾.

وقرأ عيسى بن عمر: «براءةً» بالنصب[٣] وهي منصوبةٌ بـ «اسمعوا» أو «الزموا» على الإغراء.

وقرأ أهلُ نجران: «من الله» بكسر النون[٤] على أنَّ الأصلَ في تحريك الساكن الكسرُ، لكن الوجه الفتحُ مع لامِ التعريف هرباً مِن تَوَالي الكسرتين.

---

(١) بفتح الميم ممنوع من الصرف، ويُضم فيصرف، فَمن فتح ولم يصرف قال: إنه جمع منذر؛ لأنه محمد بن منذر بن منذر بن منذر، وهو شاعر بصري، وقد روى عن شعبة، قال يحيى: لا يروي عنه مَن فيه خير. الميزان ٤/ ٤٧، وتاج العروس (نذر).

(٢) الإقناع في القراءات الشاذة لأبي علي حسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي المتوفى سنة (٤٤٦هـ) قال الذهبي عن مؤلفه: كان رأساً في القراءات، صاحب حديث ورحلة وإكثار، وليس بالمتقن له ولا المجوِّد، بل هو حاطب ليل، وقال ابن عساكر: كان من أكذب الناس فيما يدعي من الروايات في القراءات. سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٣، وكشف الظنون ١/ ١٤٠.

(٣) القراءات الشاذة ص٥١، والبحر ٥/ ٤. ووقع في الأصل و(م): عيسى بن عمرو، والصواب ما أثبتناه.

(٤) القراءات الشاذة ص٥١، والمحتسب ١/ ٢٨٣.

وإنَّما لم يذكر ما تعلَّق به البراءة حَسْبَما ذكر في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ اكتفاءً بما في حيِّز الصِّلة فإنه منبئٌ عنه إنباءً ظاهراً، واحترازاً عن تكرار لفظ «من».

والعهد: العقدُ الموثَّق باليمين. والخطابُ في «عاهدتم» للمسلمين، وقد كانوا عاهدوا مشركي العرب من أهل مكةَ وغيرهم بإذن الله تعالى واتفاقِ الرسول ﷺ، فنكثوا إلا بني ضمرةَ وبني كنانةَ، وأُمر المسلمون بنبذِ العهد إلى الناكثين، وأُمهلوا أربعةَ أشهرٍ ليسيروا حيث شاؤوا.

وإنما نسبت البراءة إلى الله تعالى ورسوله ﷺ مع شمولها للمسلمين في اشتراكهم في حكمها، ووجوبِ العمل بموجبها، وعلِّقت المعاهدةُ بالمسلمين خاصَّة مع كونها بإذن الله تعالى واتفاقِ الرسول عليه الصلاة والسلام؛ للإنباء عن تَنجُّزها وتَحَتُّمِها مِن غيرِ توقُّفٍ على رأي المخاطبين؛ لأنَّها عبارةٌ عن إنهاء حكم الأمان، ورفعِ الحظر[1] المترتِّب على العهد السابق عن التعرُّض للكفرة، وذلك منوطٌ بجانب[2] الله تعالى من غير توقُّف على شيءٍ أصلاً، واشتراكُ المسلمين إنَّما هو على طريقة الامتثال لا غير. وأما المعاهدة فحيث كانت عقداً كسائر العقود الشرعية، لا تتحصَّل ولا تترتَّب عليها الأحكام إلا بمباشرةِ المتعاقدين على وجهٍ لا يتصوَّر صدورُه منه تعالى، وإنَّما الصادرُ عنه سبحانه الإذنُ في ذلك، وإنَّما المباشر له المسلمون، ولا يخفى أنَّ البراءة إنَّما تتعلَّق بالعهد لا بالإذن فيه، فنُسبت كلٌّ واحدة منهما إلى مَن هو أصلٌ فيها.

على أنَّ في ذلك تفخيماً لشأن البراءة، وتهويلاً لأمرها، وتسجيلاً على الكفرة بغاية الذُلِّ والهوان، ونهايةِ الخِزْي والخذلان، وتنزيهاً لساحة الكبرياء عمَّا يُوهم شائبةَ النقص والبداء، تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيراً.

وإدراجُه ﷺ في النِّسبة الأولى وإخراجُه عن الثانية؛ لتنويه شأنهِ الرفيع ﷺ في كلا المقامين. كذا حرَّره بعض المحقِّقين، وهو توجيهٌ وجيه.

---

(١) في (م): الخطر، ومثله في مطبوع تفسير أبي السعود ٤/ ٤٠، والكلام منه.
(٢) في تفسير أبي السعود: بجناب.

وزعم بعضُهم أنَّ المعاهدةَ لما لم تكن واجبةً بل مباحةً مأذونةً، نُسبت إليه، بخلاف البراءة فإنها واجبةٌ بإيجابه تعالى، فلذا نُسبت للشارع. وهو كما ترى.

وذكر ابنُ المنير[1] في سرِّ ذلك أنَّ نسبة العهدِ إلى الله تعالى ورسولهِ ﷺ في مقامٍ نُسب فيه النبذُ من المشركين لا يَحسُنُ أدباً، ألا ترى إلى وصيَّة رسول الله ﷺ لأمراء السَّرايا حيثُ يقول لهم: «إذا نزلتُم بحصنٍ فطلبوا النزول على حكم الله تعالى فأنزِلوهم على حُكْمِكم؛ فإنَّكم لا تدرون أصادفتُم حُكْمَ اللهِ تعالى فيهم أمْ لا، وإن طلبوا ذمَّةَ الله تعالى فأنزلوهم على ذمَّتِكم، فَلَأَنْ تُخْفَرَ ذمَّتُكم خيرٌ من أن تُخْفَرَ ذمَّةُ الله تعالى»[2] فانظر إلى أمره ﷺ بتوقير ذمَّة الله تعالى مخافةَ أن تُخْفَرَ، وإن كان لم يحصلْ بعد ذلك الأمر المتوقَّع، فتوقير عهد الله تعالى ـ وقد تحقَّق من المشركين النكثُ، وقد تبرأ منه الله تعالى ورسولُهُ عليه الصلاة والسلام ـ بأنْ لا ينسب العهدُ المنبوذ إليه سبحانه أحرى وأجدرُ، فلذلك نسب العهدُ للمسلمين دون البراءة منه.

ولا يخلو عن حُسن، إلَّا أنه غيرُ وافٍ وفاءَ ما قد سبق.

و قيل: إنَّ ذكر الله تعالى للتمهيد، كقوله سبحانه: ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] تعظيماً لشأنه ﷺ، ولولا قَصْدُ التمهيد لأعيدت «مِن» كما في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٧] وإنَّما نسبت البراءةُ إلى الرسول عليه الصلاة والسلام والمعاهدةُ إليهم؛ لشركتهم في الثانية دون الأولى.

وتعقِّب بأنه لا يخفى ما فيه؛ فإنَّ مَن بَرِئَ الرسولُ عليه الصلاة والسلام منه تبرَّأ منه المؤمنون، وما ذُكر من إعادة الجارِّ ليس بلازمٍ، وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقامَ؛ لضعف التهويل حينئذٍ.

وقيل: ولك أن تقول: إنَّه إنَّما أضاف العهدَ إلى المسلمين؛ لأنَّ الله تعالى علم أنْ لا عهدَ لهم، وأَعْلَمَ به رسولَه عليه الصلاة والسلام، فلذا لم يُضِفِ العهدَ إليه

---

(١) في الانتصاف ٢/ ١٧٢.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٣٠٣٠)، ومسلم (١٧٣١) عن بريدة ﵁.

لبراءته منهم ومن عهدهم في الأزل، وهذه نكتةُ الإتيان بالجملة اسميةً خبريةً، وإن قيل: إنها إنشائيةٌ للبراءة منهم، ولذا دلَّت على التجدُّد.

وفيه أنَّ حديثَ الأزل لا يتأتَّى في حقِّ الرسول عليه الصلاة والسلام ظاهراً، وبالتأويل لا يبعد اعتبار المسلمين أيضاً؛ ونكتةُ الإتيان بالجملة الاسمية وهي الدلالةُ على الدوام والاستمرارِ لا تتوقف على ذلك الحديثِ، فقد ذكرها مع ضمِّ نكتةِ التوسلِ إلى التهويل بالتنكير التفخيميِّ مَن لم يَذْكُره.

﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي: سيروا فيها حيثُ شئتم، وأصلُ السياحة: جريانُ الماء وانبساطُه، ثم استُعملت في السَّير على مقتضى المشيئةِ، ومنه قولهُ:

لو خفتُ هذا منكَ ما نِلْتَني حتى ترى خيلاً أمامي تَسِيحُ[1]

ففي هذا الأمر من الدلالة على كمال التوسعةِ والترفيهِ ما ليس في «سيروا» ونظائرِه، وزيادةُ «في الأرض» زيادةٌ في التعميم، والكلامُ بتقدير القول، أي: فقولوا لهم سيحوا، أو بدونه وهو الالتفاتُ من الغيبة إلى الخطاب.

والمقصودُ: الإباحةُ والإعلامُ بحصول الأمان من القتل والقتال في المدَّة المضروبة، وذلك ليتفكَّروا ويحتاطوا ويستعدُّوا بما شاؤوا، ويعلموا أنْ ليس لهم بعدُ إلا الإسلام أو السيف، ولعل ذلك يحملُهم على الإسلام، ولأنَّ المسلمين لو قاتلوهم عقيبَ إظهار النقضِ، فربما نُسبوا إلى الخيانة، فأُمهلوا سدًّا لباب الظنِّ، وإظهاراً لقوَّة شوكتِهم وعدمِ اكترائهم بهم وباستعدادهم، وللمبالغة في ذلك اختيرت صيغةُ الأمر دونَ: فلكم أنْ تسيحوا، والفاءُ لترتيب الأَمر بالسِّياحة وما يعقبه على ما تُؤْذِنُ به البراءة المذكورة من الحرب، على أنَّ الأوَّل مترتِّب على نفسه، والثاني بكِلا متعلِّقَيه على عنوانِ كونه من الله العزيز جلَّ شأنُه، كأنَّه قيل: هذه براءةٌ موجبةٌ لقتالكم، فاسعَوْا في تحصيل ما يُنْجِيكُم وإعدادِ ما يُجْدِيكم.

﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ وهي شوالُ وذو القعدة وذو الحجة والمحرَّم عند الزهري؛ لأنَّ الآية نزلت في الشهرِ الأوَّل.

وقيل: إنها وإن نزلت فيه إلا أنَّ قراءتها على الكفار وتبليغَها إليهم كانَ يوم

---

(١) نسبه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٤ لطرفة، ولم نقف عليه في ديوانه.

الحج الأكبر، فابتداءُ المدَّة عاشر ذي الحجة إلى انقضاء عشرِ شهرِ ربيعِ الآخِرِ، وروي ذلك عن أبي عبد الله ﷺ ومجاهد ومحمد بن كعبٍ القرظي.

وقيل: ابتداءُ تلك المدَّة يوم النَّحر لعشرٍ من ذي القعدة إلى انقضاء عشرٍ من شهرِ ربيعِ الأول؛ لأنَّ الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم، ثمَّ صار في السنة الثانية في ذي الحجَّة وهي حجَّةُ الوداع التي قال فيها ﷺ: «أَلَا إِنَّ الزَّمان قد استدار كهيئة يومَ خَلَقَ السماواتِ والأرض»[1] وإلى ذلك ذهب الجبائيُّ.

واستَصْوَبَ بعضُ الأفاضل الثاني، وادَّعى أنَّ الأكثرَ عليه.

روي من عدة أخبار متداخلةٍ بعضُها في الصَّحيحين أنَّ رسول الله ﷺ عاهد قريشاً عام الحديبية على أن يضعوا الحربَ عشر سنين يأمنُ فيها الناسُ، ودخلت خزاعةُ في عهد النبيِّ ﷺ، فدخل بنو بكر عهد قريش[2].

ثم عَدَتْ بنو بكرٍ على خزاعةَ، فنالت منها، وأعانتهم قريش بالسِّلاح، فلما تظاهرَ بنو بكر وقريشٌ على خزاعةَ ونقضوا عهدَهم خرج عمرو الخزاعيُّ حتَّى وقف على رسول الله ﷺ فأنشد[3]:

لاهـمَّ إنـي نـاشـدٌ مـحـمـدا
حِـلْـفَ أبـيـنـا وأبـيـه الأتْـلـدا[4]
قـد كـنـتـمُ وُلْـداً وكـنَّـا والـدا[5]

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣٨٦)، والبخاري (٣١٩٧)، ومسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة ﷺ.

(٢) ينظر حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم عند أحمد (١٨٩١٠)، والبخاري (٢٧٣١). وحديث البراء عند أحمد (١٨٥٦٧)، والبخاري (٢٦٩٨)، ومسلم (١٧٨٣)، ولم يرد ذكر المدة في الصحيحين. وينظر الدراية لابن حجر ٢/ ١١٧.

(٣) تنظر هذه الأبيات في السيرة النبوية ٢/ ٢٩٤، ومصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٤٨٢، والمنمق لابن حبيب ص٩٢-٩٣، وأخبار مكة للفاكهي (٢٩١٤)، والمعجم الكبير ٢٣/ (١٠٥٢)، ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ٦، والاستيعاب على هامش الإصابة ٨/ ٣٠٤.

(٤) أي: القديم. الإملاء المختصر في شرح المغازي والسير ٣/ ٧٥.

(٥) يريد أن بني عبد مناف أمهم من خزاعة، وكذلك قصي أمه فاطمة بنت سعد الخزاعية. الروض الأنف ٤/ ٩٧.

ثُـمَّـتَ أسـلـمـنـا ولـم نَـنْـزِعْ يـدا
فـانـصـرْ هـداكَ اللهُ نـصـراً أعْـتَـدَا[١]
وادعُ عـبـادَ الله يـأتـوا مَـدَدا
فـيـهـم رسـولُ الله قـد تـجـرَّدا
إن سِـيْـم خـسـفـاً وجـهُـهُ تـربَّـدا
فـي فـيـلـق كـالـبـحـر يـجـري مُـزبـدا
إنَّ قـريـشـاً أخـلـفـوك الـمـوعـدا
ونـقـضُـوا مـيـثـاقـكَ الـمـؤكَّـدا
وجـعـلـوا لـي مـن كـداءٍ[٢] رصـدا
وزعـمـوا أن لـسـت أدعـو أحـدا
وهـم أذلُّ وأقـلُّ عـددا
هـم بـيَّـتُـونـا بـالـحـطـيـم هُـجَّـدا[٣]
وقـتَّـلـونـا رُكَّـعـاً وسـجَّـدا

فقال عليه الصلاة والسلام: «لا نُصرتُ إنْ لم أَنصرْك»[٤] ثمَّ تجهَّز إلى مكةَ ففتحها سنة ثمانٍ من الهجرة.

فلما كانت سنةُ تسعٍ أراد رسولُ الله ﷺ أن يحجَّ، فقال: «إنه يحضرُ المشركون

---

(١) أي: حاضراً. الإملاء المختصر ٣/ ٧٥.
(٢) جبل بمكة. اللسان (كدا).
(٣) في (م): جهدا، والمثبت من الأصل والمصادر.
(٤) ذكره بهذا اللفظ ابن عبد البر في الدرر في اختصار المغازي والسير ص٢٥٠، وهو في سيرة ابن هشام عن ابن اسحاق بلفظ: «نُصرتَ يا عمرو بن سالم»، وكذا أخرجه البيهقي في الدلائل ٥/ ٧ من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة، وأخرجه الطبراني في الكبير ٢٣/ (١٠٥٢) من حديث ميمونة بلفظ: «نصرت» ثلاثاً، أو: «لبيك لبيك» ثلاثاً.

فيطوفون عُراة[١]» فبعث عليه الصلاة والسلام تلكَ السنةَ أبا بكرٍ ﷺ أميراً على الناس ليقيمَ لهم الحجَّ، وكتب له سُنَنَه، ثم بعثَ بعدَه عليًّا كرم الله تعالى وجهه على ناقتِه العضباء ليقرأ على أهلِ الموسم صدرَ «براءة» فلما دنا عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، سمع أبو بكر الرغاءَ، فوقف وقال: هذا رغاءُ ناقةِ رسول الله ﷺ! فلمَّا لحقَه قال: أميرٌ أو مأمور؟ قال: مأمور. فلما كان قبل الترويةِ خطب أبو بكر وحدَّثهم عن مناسِكِهم، وقام عليٌّ كرم الله تعالى وجهه يومَ النحرِ عند جمرةِ العقبة فقال: أيُّها الناس، إنِّي رسولُ رسولِ الله تعالى إليكم، فقالوا: بماذا؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آيةً من السورة، ثم قال: أُمرتُ بأربعٍ، أن لا يقربَ البيتَ بعد هذا العامِ مشركٌ، ولا يطوفَ بالبيت عريان، ولا يدخلَ الجنَّةَ إلَّا كلُّ نفسٍ مؤمنةٍ، وأن يتمَّ إلى كلِّ ذي عهدٍ عهده[٢].

واختلفت الروايات في أنَّ أبا بكر ﷺ هل كان مأموراً أوَّلاً بالقراءة أم لا؟ والأكثرُ على أنَّه كان مأموراً، وأنَّ عليًّا كرم الله تعالى وجهه لمَّا لَحِقَه ﷺ أخذ منه ما أُمر بقراءته.

وجاء في رواية ابن حبَّان وابن مردويه عن أبي سعيد الخدريِّ: أنَّ أبا بكر ﷺ حين أُخذ منه ذلك أتى النبيَّ ﷺ وقد دخَله من ذلك مخافةُ أنْ يكون قد أُنزل فيه شيء، فلما أتاه قال: مالي يا رسول الله؟ قال: «خيرٌ، أنت أخي وصاحبي في الغار، وأنت معي على الحوض، غيرَ أنه لا يبلِّغ عني غيري أو رجلٌ منِّي»[٣].

---

(١) أخرجه الطبري ١١/ ٣٠٩ـ٣١٠ من طريق مجاهد عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٢) ينظر حديث ابن عباس عند الترمذي (٣٠٩١)، والطبري ١١/ ٣١٥، وحديث جابر عند النسائي ٥/ ٢٤٧ـ٢٤٨، وابن حبان (٦٦٤٥)، وحديث أبي هريرة عند أحمد (٧٩٧٧)، والنسائي ٥/ ٢٣٤، وحديث علي عند أحمد (٥٩٤)، والترمذي (٣٠٩٢). وينظر ما ورد من أخبار في هذا أيضاً في تفسير الطبري ١١/ ٣٠٩ـ٣٢٢.
وخبر بعث عليٍّ إثر أبي بكر ببراءة أخرجه مختصراً البخاري (٤٦٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) صحيح ابن حبان (٦٦٤٤)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٠٩ـ٢١٠. وفي إسناده أبو ربيعة زيد بن عوف القطعي، ضعَّفه غير واحد، وذكره ابن حبان في المجروحين ١/ ٣١١ فقال: كان ممن اختلط بأخرة فما حدث قبل اختلاطه فمستقيم، وما حدث بعد التخليط ففيه مناكير، يجب التنكب عما انفرد به من الأخبار، وكان يحيى بن معين سيئ =

وجاء من رواية أحمد، والترمذي وحسَّنه، وأبي[1] الشيخ، وغيرهم عن أنس قال: بعث النبيُّ ﷺ ببراءةَ مع أبي بكر رضي الله عنه، ثم دعاه فقال: «لا ينبغي لأحدٍ أن يبلِّغ هذا إلَّا رجلٌ من أهلي» فدعا عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه فأعطاه إيَّاه[2]. وهذا ظاهرٌ في أنَّ عليًّا لم يأخذ ذلك من أبي بكر في الطريق، وأكثرُ الروايات على خلافِه، وجاء في بعضِها ما هو ظاهرٌ في عدمِ عَزْلِ أبي بكر رضي الله عنه عن الأمر، بل ضُمَّ إليه عليٌّ كرم الله تعالى وجهه. فقد أخرج الترمذيُّ وحسَّنه، والبيهقيُّ في «الدلائل»، وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ بعث أبا بكر وأمره أن يناديَ بهؤلاء الكلماتِ، ثم أَتبعه عليًّا وأمره أن يناديَ بهؤلاء الكلمات، فحجَّا، فقام عليٌّ رضي الله عنه في أيام التشريق فنادى: إنَّ الله بريء من المشركين ورسولُه، فسيحوا في الأرض أربعةَ أشهر، ولا يحجَّنَّ بعد العام مشركٌ، ولا يطوفنَّ بالبيت عريانٌ، ولا يدخلُ الجنةَ إلا مؤمنٌ. فكان عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه ينادي، فإذا أعيا قام أبو بكر رضي الله عنه فنادى بها[3].

وأياً ما كان ليس في شيء من الروايات ما يدلُّ على أنَّ عليًّا رضي الله عنه هو الخليفةُ بعد رسول الله ﷺ دون أبي بكر رضي الله عنه، وقوله ﷺ: «لا يُبلِّغُ عنِّي غيري أو رجلٌ مني» سواءٌ كان بوحيٍ أم لا، جارٍ على عادة العرب أن لا يتولى تقريرَ العهدِ ونقضَه إلَّا رجلٌ من الأقارب؛ لتنقطع الحجَّة بالكلية، فالتبليغُ المنفيُّ ليس عامًّا كما يُرشد إلى ذلك حديثُ أحمد والترمذي. وكيف يمكن إرادةُ العموم وقد بلَّغ عنه ﷺ كثيراً من الأحكام الشرعية في حياته وبعدَ وفاتِه كثيرٌ ممن لم يكن من أقاربه ﷺ كعليٍّ

= الرأي فيه. اهـ. وقد استنكر هذا الحديث ابن تيمية في منهاج السنة ٥/ ٦٣، والجوزقاني في الأباطيل ١/ ١٣١، واستنكره أيضاً الخطابي، ونقل عنه ابن تيمية قوله: وعامة مَن بلَّغ عنه ﷺ غيرُ أهل بيته، فقد بعث أسعد بن زرارة إلى المدينة يدعو الناس إلى الإسلام، وبعث العلاء بن الحضرمي إلى البحرين في مثل ذلك، وبعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن، وبعث عتاب بن أسيد إلى مكة، فأين قولُ مَن زعم أنه لا يبلِّغ عنه إلا رجل من أهل بيته؟!

(١) في الأصل و(م): وأبو، والصواب ما أثبتناه.

(٢) مسند أحمد (١٣٢١٤)، وسنن الترمذي (٣٠٩٠)، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (٨٤٠٦). وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٣) سنن الترمذي (٣٠٩١)، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٤٥، والمستدرك ٣/ ٥٢-٥٣، ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ٢٩٦-٢٩٧.

كرم الله تعالى وجهه، ومنهم أبو بكر رضي الله عنه فإنه في تلك السنة حجَّ بالناس، وعلَّمهم ـ بأمر رسول الله ﷺ ـ سُنَنَ الحجِّ وما يلزمُ فيه، وهو أحدُ الأمور الخمسةِ التي بني الإسلامُ عليها.

على أنَّ مَن أنصفَ مِن نَفْسِه عَلِمَ أنَّ في نَصْبِ أبي بكر رضي الله عنه لإقامة مثل هذا الرُّكنِ العظيم من الدِّين على ما يُشْعِرُ به قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية [آل عمران: ٩٧] إشارةٌ إلى أنه الخليفةُ بعدَ رسول الله ﷺ في إقامة شعائر دينه، لا سيما وقد أُيِّد ذلك بإقامته مقامه عليه الصلاة والسلام في الصلاة بالناس في آخِرِ أَمْرِهِ عليه الصلاة والسلام، وهي العمادُ الأعظم والركنُ الأقومُ لدينه عليه الصلاة والسلام[1]. والقولُ بأنهُ رضي الله عنه عُزل في المسألتين كما يزعمه بعضُ الشيعة لا أصل له، وعلى المدَّعي البيانُ ودونه الشُّمُّ الراسيات.

وبالجملة دلالة «لا ينبغي» إلخ على الخلافة مما لا ينبغي القولُ بها، وقصارى ما في الخبر الدلالةُ على فَضْلِ الأمير كرَّم الله تعالى وجهَه، وقربِه من رسول الله ﷺ، والمؤمنُ لا ينكِرُ ذلك، لكنَّه بمعزلٍ عن اقتضائه التقدُّمَ بالخلافة على الصديق رضي الله عنه.

وقد ذكر بعض أهل السنة نكتةً في نَصْبِ أبي بكر أميراً للناس في حجِّهم ونصبِ الأمير كرَّم الله تعالى وجهه مبلِّغاً نَقْضَ العهد في ذلك المحفل، وهي: أنَّ الصديق رضي الله عنه لما كان لصفة الرحمة والجمال كما يُرشد إليه ما تقدَّم في حديث الأُسَراء[2]، وما جاء من قوله ﷺ: «أرحمُ أمَّتي بأمَّتي أبو بكر»[3] أحال إليه عليه الصلاة والسلام أَمْرَ المسلمين الذين هم مَوْرِدُ الرحمة، ولما كان عليٌّ كرم الله تعالى وجهه الذي هو أسدُ الله مظهرَ جلاله فوَّض إليه نقضَ عهد الكافرين الذي هو من آثارِ الجلال وصفاتِ القهر، فكانا كعينين فوَّارتين يفورُ من إحداهما صفةُ الجمال ومن الأخرى صفةُ الجلال في ذلك المَجْمَعِ العظيم الذي كان أنموذجاً

---

(١) بعدها في (م): في الصلاة بالناس.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧].

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٣٩٩٠)، والترمذي (٣٧٩٠)، والنسائي في الكبرى (٨١٨٥)، وابن ماجه (١٥٤) من حديث أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن غريب.

للحشر، ومورداً للمسلم والكافر. انتهى. ولا يخفى حسنهُ لو لم يكن في البين تعليلُ النبيِّ ﷺ.

وجَعْلُ المدَّةِ أربعةَ أشهر؛ قيل: لأنها ثلثُ السنةِ، والثلثُ كثير. ونُصِبَ العددُ على الظرفية لـ «سيحوا»، أي: فسيحوا في أقطار الأرض في أربعة أشهرٍ ﴿وَاعْلَمُوٓا أَنَّكُمْ﴾ لسياحتكم تلك ﴿غَيْرُ مُعْجِزِى اللَّهِ﴾ لا تفوتونه سبحانه بالهرب والتحصُّن ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِى الْكَٰفِرِينَ ۝﴾ في الدنيا بالقتل والأسر، وفي الآخرة بالعذاب المهين.

وأظهر الاسمَ الجليلَ لتربية المهابةِ وتهويلِ أمر الإخزاءِ، وهو الإذلالُ بما فيه فضيحةٌ وعار.

والمراد من الكافرين؛ إمَّا المشركون المخاطبون فيما تقدَّم، والعدولُ عن: مخزيكم، إلى ذلك لذمِّهم بالكفر بعد وصفِهم بالإشراك، وللإشعار بانَّ علَّة الإخزاء هي كفرُهم. وإما الجنسُ الشاملُ لهم ولغيرهم، ويدخلُ فيه المخاطَبون دخولاً أوَّليًا.

﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ أي: إعلامٌ، وهو فَعَالٌ بمعنى الإفْعال - أي: إيذانٌ - كالأمان والعطاء. ونقل الطبرسيُّ[1] أنَّ أصلَه من النداء الذي يُسمع بالأذن بمعنى أَذَنْتُه: أوصلتُه إلى أذنه.

ورَفْعُه كرفع «براءة»، والجملةُ معطوفةٌ على مثلها، وزعم الزجَّاج[2] أنَّه عطف على «براءة». وتُعقِّبَ بأنه لا وَجْهَ لذلك، فإنه لا يقال: إنَّ عمراً معطوفٌ على زيد في قولك: زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قاعد.

وذكر العلَّامة الطِّيبيُّ أنَّ لقائلٍ أنْ يقول: لم لا يجوزُ أن يُعْطَفَ على «براءة» على أن يكونَ من عطفِ الخبر على الخبر، كأنه قيل: هذه السورةُ براءةٌ من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم خاصَّةً، وأذانٌ من الله ورسوله ﴿إِلَى النَّاسِ﴾ عامةً. نَعَم الأوْجَهُ أن يكون من عَطْفِ الجمل؛ لئلَّا يتخلَّل بين الخبرين جملٌ أجنبية، ولئلَّا تَفُوتَ المطابقةُ بين المبتدأ والخبر تذكيراً وتأنيثاً.

---

(١) في مجمع البيان ١٠/ ١٢.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٢٩.

ونَظَرَ فيه بعضهم أيضاً بأنَّهم جوَّزوا: في الدار زيدٌ والحجرةِ عمرو، وعدُّوا ذلك من العطف على معمولي عاملين، وصرَّحوا بأنَّ نحو: زيدٌ قائم وعمرو. يحتمل الأمرين.

وأجيب: بأنَّه أُريدَ عطفُ «أذان» وحده على «براءة»، من غير تعرُّضٍ لعَطْفِ الخبر على الخبر كما في نحو: أريد أن يضرب زيدٌ عمراً ويهينَ بكر خالداً. فليس العطف إلا في الفعلين دون معموليهما، هذا الذي مَنَعَه مَن مَنَعَ.

وإرادةُ العموم من «الناس» هو الذي ذهب إليه أكثرُ الناس؛ لأنَّ هذا الأذانَ ليس كالبراءة المختصَّة بالناكثين، بل هو شاملٌ للكفرة وسائرِ المؤمنين أيضاً، وقال قوم: المراد بهم أهلُ العهد.

وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ منصوبٌ بما تعلَّق به «إلى الناس» لا بـ «أذان»؛ لأنَّ المصدر الموصوف لا يعمل على المشهور، والمرادُ به يوم العيد؛ لأن فيه تمامَ الحجِّ ومعظمَ أفعاله، ولأنَّ الإعلام كان فيه، ولِمَا أخرج البخاريُّ تعليقاً وأبو داود وابن ماجه وجماعةٌ عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنَّ رسول الله ﷺ وقفَ يوم النَّحر بين الجمرات في الحجَّة التي حجَّ، فقال: «أيُّ يوم هذا»؟ قالوا: يومُ النحر. قال: «هذا يومُ الحجِّ الأكبر»[1].

وروي ذلك عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وابنِ عباس وابنِ جبير وابنِ زيدٍ ومجاهدٍ وغيرهم.

وقيل: يوم عرفة؛ لقوله ﷺ: «الحجُّ عرفة»[2]، ونُسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً، وأخرجه ابنُ أبي حاتم عن المِسْوَر عن رسول الله ﷺ[3]. وأخرج ابنُ جرير

---

(١) صحيح البخاري إثر الحديث (١٧٤٢)، وسنن أبي داود (١٩٤٥)، وسنن ابن ماجه (٣٠٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٧٧٤)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي ٥/ ٢٥٦، وابن ماجه (٣٠١٥).

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٢١٢، والإتقان ٢/ ١٢٥١، وهو في مطبوع تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٤٨ من طريق ابن جريج عن محمد بن قيس بن مخرمة أن رسول الله ﷺ قال يوم عرفة وخطبهم: «هذا يوم الحج الأكبر»، وكذا أخرجه أبو داود في المراسيل (١٥١)، وعبد الرزاق في التفسير ٢/ ٢٦٧، والطبري ١١/ ٣٢٣، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه =

عن أبي الصهباء أنه سأل عليًّا كرَّم الله تعالى وجهَه عن هذا اليوم، فقال: هو يوم عرفة[١].

وعن مجاهد وسفيان أنَّه جميعُ أيام الحجِّ كما يقال: يومُ الجمل ويومُ صفين. ويُرادُ باليوم الحينُ والزمانُ. والأوَّل أقوى روايةً ودرايةً.

ووصفُ الحجِّ[٢] بالأكبر، لأنَّ العمرةَ تسمَّى الحجَّ الأصغرَ، أو لأنَّ المرادَ بالحجِّ ما وقع في ذلك اليوم من أعماله؛ فإنهُ أكبر من باقي الأعمال، فالتفضيلُ نسبيٌّ وغيرُ مخصوص بحجِّ تلك السنة.

وعن الحسن أنَّه وُصف بذلك لأنَّه اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيدُه أعيادَ أهل الكتاب. وقيل: لأنه ظهر فيه عزُّ المسلمين وذلُّ المشركين. فالتفضيلُ مخصوصٌ بتلك السنة.

وأما تسميةُ الحجِّ الموافق يومُ عرفةَ فيه ليوم الجمعة بالأكبر فلم يذكروها، وإن كان ثوابُ ذلك الحجِّ زيادةً على غيره كما نقله الجلال السيوطيُّ في بعض رسائله.

﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: من عهودِهم. وقرأ الحسن والأعرج: «إن» بالكسر[٣]؛ لِمَا أنَّ الأذانَ فيه معنى القول، وقيل: يقدَّر القول. وعلى قراءةِ الفتح يكون بتقدير حرفِ جرٍّ، وهو مطَّردٌ في «أنَّ» و«أنْ» والجارُّ والمجرورُ جوِّز أن يكون خبراً عن «أذان»، وأن يكون متعلِّقاً به، وأن يكون متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً له.

وقوله سبحانه: ﴿وَرَسُولُهُۥ﴾ عطفٌ على المستكنِّ في «بريء»، وجوِّز أن يكون مبتدأ خبرُه محذوفٌ، وأن يكون عطفاً على محلِّ اسم «إنَّ» لكنْ على قراءة الكسر؛ لأنَّ المكسورةَ لمَّا لم تغيِّر المعنى جاز أن تقدر كالعدم، فَيُعْطَفُ على محلِّ

= الآية ثم قال: وروي من وجه آخر عن ابن جريح، عن محمد بن قيس، عن المسور بن مخرمة، عن رسول الله ﷺ فذكره بنحو الذي قبله. ومحمد بن قيس بن مخرمة هو ابن المطلب بن عبد مناف، روى عن النبي ﷺ مرسلاً، ويقال: له رؤية. التهذيب ٣/ ٦٨٠.

(١) تفسير الطبري ١١/ ٣٢١.

(٢) في (م): بالحج.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٧، والبحر المحيط ٥/ ٦.

ما عَمِلَتْ فيه، أي: على محلٍ كان له قبل دخولها، فإنه كان إذ ذاك مبتدأ، ووقع في كلامهم: محلّ «إنَّ» مع اسمها، والأمرُ فيه هيِّنٌ.

ولم يجيزوا ذلك ـ على المشهور ـ مع المفتوحة؛ لأنَّ لها موضعاً غير الابتداء.

وأجاز ابنُ الحاجب هاهنا العطفَ على المحلِّ في قراءة الجماعة أيضاً؛ بناءً على ما ذكر من أنَّ المفتوحة على قسمين: ما يجوزُ فيه العطفُ على المحلِّ، وما لا يجوز. فإنْ كان بمعنى إنَّ المكسورةِ كالتي بعد أفعال القلوب، نحو: علمتُ أنَّ زيداً قائم وعمرٌو، جاز العطف لأنَّها لاختصاصها بالدُّخول على الجُمل يكون المعنى معها: إنَّ زيداً قائمٌ وعمرو في علمي، ولذا وجبَ الكسرُ في: علمتُ إنَّ زيداً لقائمٌ. وإن لم تكن كذلك لا يجوزُ، نحو: أعجبني أنَّ زيداً كريمٌ وعمرو، ويتعيَّن النصبُ فيه؛ لأنها حينئذٍ ليست مكسورةً ولا في حكمِها. ووجهُ الجواز بناء على هذا أنَّ الإذن بمعنى العلم، فيدخلُ على الجُمَل أيضاً كعَلِمَ.

وقرأ يعقوبُ بروايةِ روحٍ وزيدٌ: «ورسولَه» بالنصب، وهي قراءةُ الحسن وابن أبي إسحاق وعيسى بن عمر[1]. وعليها فالعطفُ على اسم «أنَّ»، وهو الظاهر، وجوِّز أن تكون الواوُ بمعنى مع، ونُصب «رسولَه» على أنه مفعول معه، أي: بريءٌ معه منهم.

وعن الحسن أنه قرأ بالجرِّ[2] على أنَّ الواوَ للقسم، وهو كالقسم بعمره ﷺ في قوله سبحانه: ﴿لَعَمْرُكَ﴾ [الحجرات: ٧٢]. وقيل: يجوزُ كونُ الجرِّ على الجِوار. وليس بشيء. وهذهِ القراءةُ لَعمري موهمةٌ جدًّا، وهي في غاية الشذوذ، والظاهرُ أنَّها لم تصحَّ. يحكى أنَّ أعرابيًّا سمع رجلاً يقرؤها، فقال: إنْ كان الله تعالى بريئاً من رسولِه فأنا منه بريءٌ! فلبَّبه[3] الرجلُ إلى عمر رضي الله عنه، فحكى الأعرابيُّ قراءتَه، فعندها أمر عمرُ بتعليم العربية. ونُقل أنَّ أبا الأسود الدؤلي سمعَ ذلك،

---

(١) القراءات الشاذة ص٥١، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٢٥، والمحرر الوجيز ٢/ ٦، وتفسير القرطبي ١٠/ ١٠٦، والبحر المحيط ٥/ ٦. والمشهور عن يعقوب الرفع كقراءة الجماعة.

(٢) الكشاف ٢/ ١٧٣، والإملاء ٣/ ١٣٩، والبحر ٥/ ٦.

(٣) لبَّب الرجل: جعل ثيابه في عنقه وصدره في الخصومة، ثم قبضه وجرَّه. اللسان (لبب).

فرفعَ الأمرَ إلى عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، فكان ذلك سببَ وضعِ النحو[١]، والله تعالى أعلم.

وفرَّق الزمخشريُّ[٢] بين معنى الجملة الأولى وهذه الجملة، بأنَّ تلك إخبارٌ بثبوتِ البراءةِ، وهذه إخبارٌ بوجوب الإعلام بما ثبت.

وفي «الكشف» أنَّ هذا على تقديرِ رَفْعِهما بالخبرية ظاهرٌ، إلا أنَّ في قوله: إخبارٌ بوجوب الإعلام، تجوُّزاً، وأراد أن يبيِّن أنَّ المقصودَ ليس الإخبارَ بالإعلام، بل أَعْلَمَ سبحانه أنَّه بريءٌ ليُعلِموا الناس به. وعلى التقدير الثاني وَجْهُهُ: أنَّ المعنى في الجملة الأولى: البراءةُ الكائنة من الله تعالى حاصلةٌ منتهيةٌ إلى المعاهَدين من المشركين، فهو إخبارٌ بثبوت البراءة، كما تقول في «زيدٌ موجودٌ» مثلاً: إنَّه إخبارٌ بثبوت زيد. وفي الثانيةِ: إعلامُ المخاطبين الكائنُ من الله تعالى بتلك البراءة ثابتٌ واصلٌ إلى الناس،فهو إخبارٌ بثبوت الإعلام الخاصِّ صريحاً، ووجوبِ أن يُعلِمَ المخاطَبون الناسَ ضمناً، ولما كان المقصود هو المعنى المضمَّن[٣] ذكر أنَّها إخبارٌ بوجوب الإعلام.

وزعم بعضهم لدفع التَّكرار أنَّ البراءةَ الأولى لنقضِ العهد، والبراءةَ الثانية لقطعِ المولاة والإحسان، وليس بذلك.

﴿فَإِن تُبۡتُمۡ﴾ من الكفر والغدر بنقضِ العهد ﴿فَهُوَ﴾ أي: التوب ﴿خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ في الدَّارين، والالتفاتُ من الغيبة إلى الخطاب لزيادةِ التهديد والتشديد. والفاء الأولى لترتيب مقدَّم الشرطية على الأذان المذيَّلِ بالوعيد الشديدِ المُؤذِنِ بلين عريكتهم وانكسارِ شدَّةِ شكيمتهم.

﴿وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ﴾ عن التوبة، أو ثبتُّم على التولِّي عن الإسلام والوفاء ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ﴾ غيرُ سابِقيه سبحانه ولا فائتيه ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ

(١) جاء في هامش الأصل: وهذا هو المشهور في سبب وضع النحو، ووراءه أقوال كثيرة ذكرت في محلها.
(٢) في الكشاف ٢/ ١٧٣.
(٣) في الأصل: الضمني.

أَلِيمٍ ﴿٣﴾﴾ أي: في الآخرة على ما هو الظاهر، ومن هنا قيَّد بعضُهم «غير معجزي الله» بقوله: في الدنيا.

والتعبيرُ بالبشارةِ للتهكُّم. وصَرْفُ الخطاب عنهم إلى رسولِ الله ﷺ قيل: لأنَّ البشارةَ إنما تليق بمن يقف على الأسرار الإلهية. وقد يقال: لا يَبْعُدُ كونُ الخطابِ لكلٍّ من له حظٌّ فيه. وفيه من المبالغة ما لا يَخْفَى.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ استثناءٌ ـ على ما في «الكشاف»[1] ـ من المقدَّر في قوله: «فسيحوا في الأرض» إلخ، لأنَّ الكلام خطابٌ مع المسلمين على أنَّ المعنى: براءةٌ من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، فقولوا لهم: سيحُوا، إلا الذين عاهدتم منهم ثمَّ لم ينقصوكم، فأتمُّوا إليهم عهدَهم، وهو بمعنى الاستدراك، كأنه قيل: فلا تُمهلوا الناكثين غيرَ أربعة أشهر ولكن الذين لم ينكثوا فأتمُّوا إليهم عهدَهم ولا تُجْرُوهم مجرى الناكثين.

واعترض بأنَّه كيف يصحُّ الاستثناء وقد تخلَّل بين المستثنى والمستثنى منه جملةٌ أجنبيةٌ ـ أعني قوله سبحانه: (وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ) ـ فإنه كما قُرِّر عطفٌ على «براءة».

وأجيب بأنَّ تلك الجملةَ ليست أجنبيةً من كلِّ وجهٍ؛ لأنها في معنى الأمر بالإعلام، كأنه قيل: فقولوا لهم سيحُوا واعلموا أنَّ الله تعالى بريءٌ منهم لكن الذين عاهدتُم. . إلخ.

وجَعَله بعضُهم استدراكاً من النَّبذِ السابق الذي أُخِّر فيه القتال أربعة أشهر، والمآل واحد.

وقيل: هو استثناءٌ من «المشركين» الأول، وإليه ذهب الفراء[2]. ورُدَّ بأنَّ بقاء التعميم في قوله تعالى: (أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ) ينافيه.

وقيل: هو استثناءٌ من «المشركين» الثاني. ورُدَّ بأنَّ بقاء التعميم في الأوَّل ينافيه.

---

(١) ٢/ ١٧٤.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٢١.

والقولُ بالرجوع إليهما والمستثنى منهما في الجملتين ليستا على نسقٍ واحدٍ، لا يَحْسُنُ، وجَعْلُ الثاني معهوداً وهم المشركون المستثنى منهم هؤلاء، فقبل[1] مجيء الاستثناء يبعُدُ ارتكابُه في النظم المعجز، وقولُه سبحانه: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾ حينئذ لا بدَّ من أن يجعل جزاءَ شرطٍ محذوف، وهو أيضاً خلافُ الظاهر. والظاهرُ الخبرية، والفاءُ لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط. وكونُ المرادِ به أناساً بأعيانهم، فلا يكون عامًّا فيشبهَ الشرط فتدخلَ الفاءُ في خبره، على تقدير تسليمه غيرُ مضرٍّ، فقد ذهب الأخفشُ إلى زيادة الفاء في خبر الموصول من غير اشتراطِ العموم.

واستدلَّ القطبُ لما في «الكشاف» بأنَّ هاهنا جملتين يمكن أن يعلَّق بهما الاستثناء: جملةَ البراءة وجملةَ الإمهال، لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزمُ أنْ لا براءةَ عن بعض المشركين، فتعيَّن تعلُّقه بجملة الإمهال أربعة أشهر. وفيه غفلةٌ عن أنَّ المرادَ البراءةُ عن عهودِ المشركين لا عن أنفسهم، ولا كلامَ في أنَّ المعاهَدين الغيرَ الناكثين ليس الله تعالى ورسولُه ﷺ بريئَيْنِ من عهودِهم وإن برئا عن أنفسهم بضربٍ من التأويل، فافهم.

وقال ابن المنير[2]: يجوز أن يكون قوله سبحانه: ﴿فَسِيحُواْ﴾ خطاباً للمشركين غيرَ مضمَرٍ قبلَه القول، ويكونُ الاستثناء على هذا من قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾ كأنه قيل: براءةٌ من الله تعالى ورسولِه إلى المعاهَدين إلا الباقين على العهدِ، فأتمُّوا إليهم أيُّها المسلمون عهدَهم، ويكون فيه خروجٌ من خطاب المسلمين في «إلى[3] الذين عاهدتم» إلى خطاب المشركين في «فسيحوا» ثم التفاتٌ من التكلُّم إلى الغيبة في ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ﴾ والأصل: غيرُ معجزيَّ وأنِّي، وفي هذا الالتفاتِ بعد الالتفاتِ الأولِ افتنانٌ في أساليب البلاغة، وتفخيمٌ للشأن، وتعظيمٌ للأمر، ثمَّ يتلو هذا الالتفاتَ العودُ إلى الخطاب بقوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾ إلخ، وكلُّ هذا من حسناتِ الفصاحة. انتهى. ولا يخفى ما فيه من كثرة التعسُّف.

---

(١) في (م): فقيل.
(٢) في الانتصاف ٢/ ١٧٤.
(٣) في الأصل و(م): إلا، والمثبت من الانتصاف.

و «مِن» قيل: بيانية. وقيل: تبعيضية. و«ثم» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ للدلالة على ثباتهم على عهدِهم مع تمادي المدَّة.

و«ينقصوا» بالصاد المهملة ـ كما قرأ الجمهور ـ يجوز أن يتعدَّى إلى واحدٍ، فيكون «شيئاً» منصوباً على المصدرية، أي: لم ينقصوكم شيئاً من النقصان لا قليلاً ولا كثيراً، ويجوز أن يتعدَّى إلى اثنين، فيكون «شيئاً» مفعوله الثاني، أي: لم ينقصوكم شيئاً من شروط العهد وأدَّوها لكم بتمامها.

وقرأ عكرمة وعطاء: «ينقضوكم» بالضاد المعجمة[1]. والكلام حينئذ على حذفِ مضاف، أي: لم ينقضوا عهودَكم شيئاً من النقض، وهي قراءةٌ مناسبةٌ للعهد، إلا أنَّ قراءة الجمهور أوقعُ لمقابلة التمام، مع استغنائِها عن ارتكاب الحذف.

﴿وَلَمْ يُظَٰهِرُوا۟﴾ أي: لم يعاونوا ﴿عَلَيْكُمْ أَحَدًا﴾ من أعدائكم، كما عدَتْ بنو بكر على خزاعةَ، فظاهرتهم قريشٌ بالسلاح كما تقدم.

﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ﴾ أي: أدُّوه إليهم كَمَلاً ﴿إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ أي: إلى انقضائها ولا تُجرُوهم مجرى الناكثين. قيل: بقي لبني ضَمْرَةَ وبني مُدْلجٍ ـ حيَّين من كنانة ـ من عهدِهم تسعةُ أشهر، فأُتم إليهم عهدُهم.

وأخرج ابنُ أبي حاتم [عن قتادة] أنه قال: هؤلاء قريشٌ عاهدوا نبيَّ الله ﷺ زمنَ الحديبية، وكان بقي من مدَّتهم أربعةُ أشهرٍ بعدَ يوم النَّحر، فأمر الله تعالى شأنه نبيَّه ﷺ أن يوفِّي لهم بعهدهم ذلك إلى مدَّتهم[2]. وهو خلافُ ما تظافرت به الرواياتُ من أنَّ قريشاً نقضوا العهدَ على ما علمتَ، والمعتمد هو الأول.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ تعليلٌ لوجوب الامتثال، وتنبيهٌ على أنَّ مراعاة العهد من باب التقوى، وأنَّ التسويةَ بين الغادر والوفيِّ منافيةٌ لذلك وإن كان المعاهَدُ مشركاً.

﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ أي: انقَضَتْ، وأصله من السلخ بمعنى الكشط،

---

(١) القراءات الشاذة ص٥١، والمحتسب ١/ ٢٨٣، والبحر ٥/ ٨.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٥٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

يقال: سلختُ الإهابَ عن الشاة، أي: كشطتُه ونزعتُه عنها. ويجيء بمعنى الإخراج، كما يقال: سلختُ الشاة عن الإهاب، إذا أخرجتها منه.

وذكر أبو الهيثم[1] أنه يقال: أهللنا شهر كذا، أي: دخلنا فيه، فنحن نزداد كلَّ ليلة لباساً إلى نصفِهِ ثم نسلخُه عن أنفسِنا جزأ فجزأ حتى ينقضي، وأنشد:

إذا ما سلختُ الشهرَ أهللتُ مثله كفى قاتلاً سلخي الشهورَ وإهلالي[2]

والانسلاخُ فيما نحن فيه استعارةٌ حسنة، وتحقيقُ ذلك أنَّ الزمان محيطٌ بما فيه من الزمانيات، مشتملٌ عليه اشتمالَ الجلد على الحيوان، وكذا كلُّ جزء من أجزائه الممتدَّة كالأيام والشهور والسِّنين، فإذا مضى فكأنه انسلخ عمَّا فيه، وفي ذلك مزيدُ لطفٍ؛ لما فيه من التلويح بأنَّ تلك الأشهرَ كانت حرزاً لأولئك المعاهدين عن غوائل أيدي المسلمين، فنيط قتالُهم بزوالها، ومِن هنا يُعلم أنَّ جَعْلَه استعارةً من المعنى الأول للسلخ أولى مِن جَعْلِه من المعنى الثاني باعتبار أنه لما انقضى كأنَّه أُخرج من الأشياء الموجودة؛ إذ لا يظهر هذا التلويحُ عليه ظهورَه على الأول.

و«أل» في «الأشهر» للعهد، فالمراد بها الأشهرُ الأربعة المتقدِّمة في قوله سبحانه: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٍ﴾ وهو المرويُّ عن مجاهد وغيرِهِ.

وفي «الدرِّ المصون»: أنَّ العرب إذا ذكرت نكرةً ثم أرادت ذِكْرَها ثانياً، أتت بالضمير أو باللفظ معرَّفاً بأل، ولا يجوزُ أن تصفَه حينئذٍ بصفة تُشْعر بالمغايرة، فلو قيل: رأيت رجلاً وأكرمتُ الرجلَ الطويلَ، لم تُرد بالثاني الأوَّلَ، وإن وصفتَه بما لا يقتضي المغايرةَ جاز، كقولك: فأكرمتُ الرجلَ المذكور. والآية من هذا القبيل، فإنَّ «الحُرُم» صفةٌ مفهومةٌ من فحوى الكلام، فلا تقتضي المغايرة[3].

---

(١) الرازي، اشتهر بكنيته، كان نحويًّا إماماً، له: الشامل في اللغة، والفاخر في اللغة، وزيادات معاني القرآن للفراء، وتوفي سنة (٢٧٦هـ). إنباه الرواة ٤/ ١٨٢، وبغية الوعاة ٢/ ٣٢٩. وكلامه في تهذيب اللغة ٧/ ١٧٠، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٠٠، وعنه نقل المصنف.

(٢) البيت لعمر بن الأهتم، وهو في ديوانه ص٩٨ (طبعة مؤسسة الرسالة)، وتهذيب اللغة ٧/ ١٧١، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٠٠، ورواية الديوان: إذا ما سلخت الدهر. . .، وذكره الزمخشري في أساس البلاغة (سلخ) برواية: أهلكت مثله.

(٣) الدر المصون ٦/ ١٠-١١.

وكأنَّ النكتة في العُدُول عن الضمير ووضعِ الظاهرِ موضعَه الإتيانُ بهذه الصفة؛ لتكون تأكيداً لما يُنْبِئُ عنه إباحةُ السياحة من حرمةِ التعرُّض لهم، مع ما في ذلك من مزيدِ الاعتناء بشأن الموصوف، وعلى هذا فالمرادُ بالمشركين في قوله سبحانه: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثون، فيكون المقصودُ بيانَ حكمهم بعد التنبيه على إتمام مدَّة من لم ينكث، ولا يكون حكمُ الباقين مفهوماً من عبارة النصِّ بل من دلالتِه.

وجُوِّز أن يكون المرادُ بها تلك الأربعةَ مع ما فُهِم من قوله سبحانه: (فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ) من تتمَّة مدَّةٍ بقيتْ لغير الناكثين. وعليه يكونُ حكم الباقين مفهوماً من العبارة حيثُ إنَّ المراد بالمشركين حينئذٍ ما يعمُّهم والناكثين إلَّا أنَّه يكون الانسلاخُ وما نِيط به من القتال شيئاً فشيئاً لا دفعةً واحدة، فكأنَّه قيل: فإذا تمَّ ميقاتُ كلِّ طائفة، فاقتلوهم.

وقيل المرادُ بها الأشهرُ المعهودةُ الدائرةُ في كلِّ سنةٍ، وهي: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، . وهو مخلٌّ بالنظم الكريم؛ لأنَّه يأباه الترتيبُ بالفاء، وهو مخالف للسياق الذي يقتضي توالي هذه الأشهر.

وقيل: إنه مخالفٌ للإجماع أيضاً؛ لأنه قام على أنَّ هذه الأشهرَ يحلُّ فيها القتالُ، وأنَّ حرمتَها نُسخت، وعلى تفسيره بها يقتضي بقاءَ حرمتها، ولم ينزلْ بعدُ ما ينسخها.

ورُدَّ بأنه لا يلزم أنْ يُنسخَ الكتابُ بالكتاب، بل قد يُنسخ بالسنة كما تقرَّر بالأصول، وعلى تقدير لزومِه كما هو رأي البعض يحتمل أن يكون ناسخُه من الكتاب منسوخَ التلاوة.

وتعقِّب هذا بأنه احتمالٌ لا يفيدُ ولا يُسمع؛ لأنَّه لو كان كذلك لنُقل، والنسخُ لا يكفي فيه الاحتمال.

وقيل: إنَّ الإجماع إذا قام على أنَّها منسوخةٌ كفى ذلك من غير حاجةٍ إلى نقلِ سندٍ إلينا، وقد صحَّ أنه ﷺ حاصر الطائفَ لعشرٍ بقين من المحرَّم، وكما أن ذلك كافٍ لنسخِها يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح، وهو «إنَّ الزمانَ اسْتَدارَ كهيئتِه يومَ خَلَقَ الله تعالى السماواتِ والأرضَ، السنةُ اثنا عَشَرَ شهراً منها أربعةٌ

حُرُم؛ ذو القعدة وذو الحجة والمحرَّم ورجب»[1] فلا يقال: إنَّه يُشْكِلُ علينا لعدم العلم بما ينسخُه، كما تُوهم.

وإلى نسخ الكتاب بالإجماع ذهب البعضُ منَّا، ففي «النهاية شرح الهداية»: تجوز الزيادة على الكتاب بالإجماع، صرَّح به الإمام السرخسيُّ. وقال فخر الإسلام: إنَّ النسخ بالإجماع جوَّزه بعضُ أصحابنا بطريقِ أنَّ الإجماعَ يوجب العِلْمَ اليقينيَّ كالنصِّ، فيجوز أن يثبتَ به النسخُ، والإجماعُ في كونه حجَّةً أقوى من الخبر المشهور، والنسخُ به جائزٌ فبالإجماع أولى. وأما اشتراطُ حياة النبيِّ ﷺ في جواز النسخ فغيرُ مشروطٍ على قولِ ذلك البعضِ من الأصحاب. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ المسألة خلافيةٌ عندنا، على أن في الإجماع كلاماً، فقد قيل ببقاء حرمةِ قتال المسلمين فيها إلَّا أنْ يقاتَلوا، ونُقل ذلك عن عطاء لكنَّه قولٌ لا يعتدُّ به.

والقولُ بأنَّ مَنْعَ القتال في الأشهر الحُرُم كان في تلك السنة وهو لا يقتضي منعَه في كلِّ ما شابهها، بل هو مسكوتٌ عنه، فلا يخالف الإجماع، ويكون حلُّه معلوماً من دليل آخرَ = ليس بشيء؛ لأنَّ الظاهر أنَّ مَن يدَّعي الإجماعَ يدَّعيه في الحلِّ من تلك السنة أيضاً. وبالجملة: لا معوَّلَ على هذا التفسير.

وهذه ـ على ما قال الجلالُ السيوطيُّ ـ هي آية السيف التي نَسخت آياتِ العفو والصَّفح والإعراض والمسالمة[2]. وقال العلَّامة ابنُ حجر: آية السيف ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] وقيل: هما.

واستدلَّ الجمهورُ بعمومِها على قتالِ التُّرك والحبشةِ، كأنَّه قيل: فاقتلوا الكفَّار مطلقاً ﴿حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ من حلٍّ وحَرَم ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ قيل: أي: ائسروهم، والأخيذُ الأسير، وفُسِّر الأسر بالربط لا الاسترقاق، فإنَّ مشركي العرب لا يُسترقُّون.

وقيل: المراد إمهالُهم للتخيير بين القتل والإسلام.

وقيل: هو عبارةٌ عن أذيَّتهم بكلِّ طريقٍ ممكن.

---

(١) سلف ص٢١٠ من هذا الجزء.

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص١٣٨.

وقد شاع في العُرف الأخذُ على الاستيلاء على مالِ العدو، فيقال: إنَّ بني فلان أخذوا بني فلان، أي: استَولوا على أموالهم بعد أن غلبوهم.

﴿وَٱحْصُرُوهُمْ﴾ قيل: أي: احبسوهم. ونقل الخازنُ[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ المراد: امنعوهم عن الخروج إذا تحصَّنوا منكم بحصنٍ.

ونقل غيرُه عنه أنَّ المعنى: حِيلوا بينهم وبينَ المسجد الحرام.

﴿وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ﴾ أي: كلَّ ممرٍّ ومجتازٍ يجتازون منه في أسفارهم، وانتصابُه عند الزجَّاج[2] ومَن تبعه على الظرفية. وردَّه أبو عليٍّ بأنَّ المرصد المكانُ الذي يُرصد فيه العدوُّ، فهو مكانٌ مخصوصٌ لا يجوز حذفُ «في» منه ونصبُه على الظرفية إلَّا سماعاً.

وتعقَّبه أبو حيَّان بأنه لا مانعَ من انتصابه على الظرفية؛ لأنَّ قوله تعالى: (وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ)ليس معناه حقيقةَ القعود، بل المرادُ ترقُّبهم وترصُّدهم، فالمعنى: ارصدوهم كلَّ مرصدٍ يُرصَدُ فيه. والظرفُ مطلقاً ينصبه بإسقاط «في» فعلٌ مِن لفظه أو معناه، نحو: جلستُ وقعدتُ مجلسَ الأمير[3]. والمقصورُ على السماع ما لم يكن كذلك، و«كل» وإنْ لم يكن ظرفاً لكنْ له حكمُ ما يضاف إليه؛ لأنَّه عبارة عنه.

وجوَّز ابنُ المنير[4] أن يكون «مرصد» مصدراً ميميًّا، فهو مفعولٌ مطلقٌ، والعاملُ فيه الفعلُ الذي بمعناه، كأنه قيل: وارصدوهم كلَّ مرصد. ولا يخفى بُعدُه.

وعن الأخفش[5] أنَّه منصوبٌ بنزعِ الخافض، والأصلُ: على كلِّ مرصدٍ، فلما حذف «على» انتصب. وأنت تعلم أنَّ النصبَ بنزعِ الخافض غيرُ مقيس، خصوصاً إذا كان الخافضُ «على» فإنه يقلُّ حذفُها، حتَّى قيل: إنه مخصوصٌ بالشعر.

---

(١) في تفسيره ٣/ ٦٢.
(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٣١.
(٣) البحر المحيط ٥/ ١٠.
(٤) في الانتصاف ٢/ ١٧٥.
(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٤٩.

﴿فَإِن تَابُواْ﴾ عن الشِّرك بالإيمان بسبب ما ينالهم منكم ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تصديقاً لتوبتهم وإيمانِهم. واكتفى بذكرهما كونَهما رئيسا العبادات البدنية والمالية.

﴿فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ﴾ أي: فاتركوهم وشأنَهم، ولا تتعرَّضوا لهم بشيءٍ مما ذُكر.

وقيل: المرادُ: خلُّوا بينهم وبينَ البيت ولا تمنعوهم عنه. والأوَّل أولى، وقد جاءت تخليةُ السبيل في كلام العرب كنايةً عن التَّرك كما في قوله:

خلِّ السبيلَ لمن يبني المنارَ به وابرُزْ ببرزةَ حيثُ اضطرَّكَ القَدَرُ[1]

ثمَّ يراد منها في كلِّ مقامٍ ما يليق به، ونُقل عن الشافعيِّ ﵁ أنَّه استدلَّ بالآية على قتل تاركِ الصلاة، وقتالِ مانع الزكاة، وذلك لأنَّه تعالى أباح دماءَ الكفار بجميع الطُّرق والأحوال، ثمَّ حرَّمها عند التوبة عن الكفر وإقامِ الصلاة وإيتاءِ الزكاة، فما لم يُوجَد هذا المجموعُ، تبقى إباحةُ الدم[2] على الأصل، ولعلَّ أبا بكر ﵁ استدلَّ بها على قتال مانعي الزكاة.

وفي «الحواشي الشهابية»[3]: أن المُزَنيَّ من جلَّة الشافعية ﵁ أورد على قتلِ تاركِ الصلاة تشكيكاً تحيَّروا في دفعه كما قال السبكيُّ في «طبقاته»[4]، فقال: إنه لا يتصوَّر؛ لأنَّه إما أن يكون على تركِ صلاةٍ قد مضت، أوْ لَمْ تأتِ، والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ المقضيَّةَ لا يُقتل بتركها، والثاني كذلك؛ لأنه ما لم يخرج الوقتُ فله التأخيرُ، فعَلَامَ يقتل؟ وسلكوا في الجواب مسالك:

الأول: أنَّ هذا واردٌ أيضاً على القول بالتعزير والضربِ والحبسِ كما هو مذهبُ الحنيفة، فالجواب الجواب[5]، وهو جدليٌّ.

(١) البيت لجرير، وهو في ديوانه بشرح ابن حبيب ١/ ٢١١. وفيه: الطريق، بدل: السبيل.
(٢) في الأصل: القتل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/ ٣٠٢، والكلام منه.
(٣) ٤/ ٣٠٢.
(٤) ٢/ ١٠٧-١٠٨، والكلام من حاشية الشهاب.
(٥) أي: فما كان جواباً للمزني عن الحبس والتعزير، فهو جوابنا عن القتل. طبقات الشافعية ٢/ ١٠٧.

والثاني: أنه على الماضية؛ لأنَّه تركها بلا عذرٍ. ورُدَّ بأنَّ القضاء لا يجب على الفور، وبأنَّ الشافعيَّ رضي الله عنه قد نصَّ على أنه لا يُقتل بالمقضيَّة مطلقاً.

والثالث: أنه يُقتل بالمؤدَّاة في آخرِ وقتها. ويلزمُه أنَّ المبادرةَ إلى قتل تارِك الصلاة تكونُ أحقَّ منها إلى المرتدِّ؛ إذ هو يُستتاب وهذا لا يُستتاب ولا يُمهل؛ إذ لو أُمهل صارت مقضية، وهو محلُّ كلامٍ.

فلا حاجةَ إلى أن يجابُ من طرفِ أبي حنيفةَ رضي الله عنه كما قيل: بأن استدلالَ الشافعيِّ[1] مبنيٌّ على القولِ بمفهوم الشرط، وهو لا يقول به[2]، ولو سلَّمه فالتخليةُ الإطلاق عن جميع ما مرَّ، وحينئذ يقال: تارك الصلاة لا يخلَّى، ويكفي لعدم التخلية أنْ يُحبس. على أنَّ ذلك منقوضٌ بمانع الزكاة عندَه.

وأيضاً يجوزُ أن يرادَ بإقامتهما التزامُهما، وإذا لم يلتزمهما كان كافراً. إلّا أنَّه خلافُ المتبادر وإن قاله بعضُ المفسرين.

وأنت تعلم أنَّ مذهب الشافعية أنَّ مَن ترك صلاةً واحدة كَسَلاً بشرط إخراجها عن وقتِ الضرورة ـ بأنْ لا يصلِّيَ الظهرَ مثلاً حتى تغربَ الشمسُ ـ قُتل حدًّا.

واستدلَّ بعضُ أجلَّة متأخريهم[3] بهذه الآية، وقولهِ ﷺ: «أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ الناسَ» الحديثَ[4]. وبيَّن ذلك بأنهما شَرَطا في الكفِّ عن القتل والمقاتَلة: الإسلامَ، وإقامةَ الصلاة، وإيتاء الزكاة، لكنَّ الزكاة يمكن للإمام أخذُها ولو بالمقاتلة ممَّن امتنعوا منها وقاتلونا، فكانت فيها على حقيقتها، بخلافها في الصلاة فإنه لا يمكن فعلُها بالمقاتلة، فكانت فيها بمعنى القتل.

ثمَّ قال: فعُلم وضوحُ الفرق بين الصلاةِ والزكاة وكذا الصوم، فإنه إذا عَلِمَ أنه يُحبَسُ طولَ النهار نواه، فأجدى الحبسُ فيه، ولا كذلك الصلاةُ فتعيَّن القتلُ في حدِّها.

---

(١) في (م): الشافعية، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.
(٢) في (م): وهو لا يعول به، وفي حاشية الشهاب: ونحن لا نقول به، والمثبت من الأصل، وضمير هو عائد على أبي حنيفة رحمه الله.
(٣) هو ابن حجر الهيتمي في تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٣/ ٨٤.
(٤) أخرجه البخاري (٦٩٢٤)، ومسلم (٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد سلف ١/ ٣٥٧.

ولا يخفى أنَّ ظاهرَ هذا قولٌ بالجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية والحديث؛ لأنَّ الصلاة والزكاة في كلٍّ منهما. وفي الآية القتلُ، وحقيقتُه لا تجري في مانع الزكاة، وفي الحديث المقاتلةُ، وحقيقتُها لا تجري في تارك الصلاة، فلا بدَّ أن يرادَ مع القتل المقاتلةُ في الآية، ومع المقاتلة القتلُ في الحديث؛ ليتأتَّى جريانُ ذلك في تارك الصلاة ومانعِ الزكاة، والجمعُ بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا، على أنَّ حَمْلَ الآية والحديث على ذلك ممَّا لا يكاد يتبادر إلى الذِّهن، فالنقضُ بمانع الزكاة في غاية القوة.

وأشار[1] إلى ما نقل عن المزنيِّ مع جوابه بقوله: لا يقال: لا قتلَ بالحاضرةِ لأنَّه لم يُخرِجها عن وقتها، ولا بالخارجةِ عنه لأنَّه لا قتلَ بالقضاء وإن وجب فوراً؛ لأنَّا نقول: بل يُقتل بالحاضرة إذا أُمر بها من جهة الإمام أو نائبه دونَ غيرهما فيما يظهر في الوقت عندَ ضيقِهِ، وتُوعِّد على إخراجها عنه، فامتنع حتى خرج وقتُها؛ لأنَّه حينئذ معاندٌ للشرع عناداً يقتضي مثلهُ القتلَ، فهو ليس لحاضرةٍ فقط ولا لفائتةٍ فقط، بل لمجموعِ الأمرين: الأمرِ، والإخراجِ مع التصميم.

ثم إنهم قالوا: يُستتاب تاركُ الصلاة فوراً؛ ندباً، وفارق الوجوب في المرتدِّ بأنَّ ترك استتابته توجبُ تخليدَه في النار إجماعاً بخلاف هذا، ولا يَضْمَنُ عندهم مَن قَتَلَه قبلَ التوبة مطلقاً، لكنَّه يأثم من جهة الافتياتِ على الإمام. وتمامُ الكلام في ذلك يُطلب من محلِّه.

واستَدلَّ بالآية أيضاً ـ كما قال الجلالُ السيوطيُّ ـ مَن ذهب إلى كفرِ تارك الصلاة ومانع الزكاة[2]، وليس ذاكَ بشيء، والصحيحُ أنَّهما مؤمنان عاصيان، وما يُشعِر بالكفر خارجٌ مخرج التغليظ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ يغفرُ لهم ما قد سلفَ منهم، ويُثيبهم بإيمانهم وطاعتِهم، وهو تعليلٌ للأمر بتخلية السبيل.

﴿وَإِنْ أَحَدٌ﴾ شروعٌ في بيان حكمِ المتصدِّين لمبادي التوبة؛ من سماع كلام الله

---

(١) يعني ابن حجر الهيتمي.
(٢) الإكليل في استنباط التنزيل ص١٣٨.

تعالى، والوقوفِ على شعائرِ الدِّين، إثرَ بيانِ حكم التائبين عن الكفر والمصرِّين عليه، وفيه إزاحةُ ما عسى أن[١] يُتوهَّم من قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾؛ إذ الحجَّة قد قامت عليهم، وأنَّ ما ذكره عليه الصلاة والسلام قبلُ من الدلائل والبيِّنات كافٍ في إزالة عُذْرِهم، فطلبُهم للدليل لا يُلتفتُ إليه بعدُ.

و«إنْ» شرطية، والاسمُ مرفوعٌ بشرطٍ مضمَرٍ يفسِّرُه الظاهرُ، لا بالابتداء، ومَن زعم ذلك فقد أخطأ كما قال الزجَّاجُ[٢]؛ لأنَّ «إنْ» لكونها تعملُ العملَ المختصَّ بالفعل لفظاً أو محلًّا مختصَّةٌ به، فلا يصحُّ دخولُها على الأسماء، أي: وإن استجارك أحدٌ ﴿مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.

﴿ٱسْتَجَارَكَ﴾ أي: استأمنك، وطَلب مجاورتَك بعد انقضاء الأجَل المضروب ﴿فَأَجِرْهُ﴾ أي: فآمنه ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ ويتدبَّره، ويطَّلع على حقيقة ما تدعو إليه، والاقتصارُ على ذكر السماع لعدمِ الحاجة إلى شيءٍ آخرَ في الفهم؛ لكونهم من أهل اللَّسَن والفصاحة.

والمراد بكلام الله تعالى: الآياتُ المشتملةُ[٣] على التوحيد ونفي الشَّبَهِ والشُّبَه[٤].

وقيل: سورةُ براءة.

وقيل: جميعُ القرآن؛ لأنَّ تمامَ الدلائل والبيناتِ فيه.

و«حتى» للتعليل متعلقةٌ بما عندها. وليست الآيةُ من التنازع على ما صرَّح به الفاضلُ ابنُ العادل[٥] حيث قال: ولا يجوز ذلك عندَ الجمهور لأمرٍ لفظيٍّ صناعيٍّ، لأنَّا لو جعلناها من ذلك الباب وأعملنا الأوَّل ـ أعني استجارك ـ لزم إثباتُ الممتنع عندَهم وهو إعمالُ «حتى» في الضمير، فإنهم قالوا: لا يُرتكب ذلك إلَّا في الضرورة كما في قوله:

---

(١) قوله: أن، ليس في (م).

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٤٣١.

(٣) بعدها في (م): على ما يدل.

(٤) في (م): الشبيه.

(٥) الإمام المفسر أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي المتوفى بعد سنة (٨٨٠هـ)، والكلام بنحوه في اللباب في علوم الكتاب له ١٠/ ٢٠، والدر المصون ٦/ ١٣.

فـــلا والله لا يـــلْـــقـــى أنـــاسٌ فـتـىً حـتَّـاك يـا ابـن أبـي زيـاد[1]

ضرورةَ أن القائلين بإعمال الثاني يجوِّزون إعمال الأوَّل المسْتَدعي لما ذكر، سيما على مذهب الكوفيين المبنيِّ على رجحان إعماله، ومَن جوَّز إعماله في الضمير يصحُّ ذلك عنده؛ لعدم المحذور حينئذٍ.

ويُفْهِمُ ظاهر كلام بعض الأفاضل جواز التعلق بـ «استجارك» حيث قال: لا داعيَ لتعلُّقه بـ «أَجِرْه» سوى الظنِّ أنَّه يلزم أن يكون التقدير على تقدير التعلُّق بالأوَّل: وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك حتَّى يسمع كلامَ الله فأجره حتَّاه، أي: حتَّى السَّمع، وهل يقول عاقلٌ بتوقُّفِ تمام قولك: إن استأمنك زيدٌ لأمرٍ كذا فآمنه، على أنْ تقولَ لذلك الأمر كلَّا؟! فَرَضْنا الاحتياجَ ولزومَ التقدير، ولكنْ ما الموجبُ لتقدير حتَّاه الممتنعِ في غير الضرورة؟ ولمَ لا يجوزُ أن يقدَّر: لذلك، أو: له، أو: حتى يسمَعه، أو غيرَ ذلك ممَّا في معناه.

وقال آخر: إنَّ لزومَ الإضمار الممتنع على تقدير إعمال الأوَّل لا يعيِّن إعمالَ الثاني، فلا يخرجُ التركيبُ من باب التنازُع، بل يُعدَلُ حينئذٍ إلى الحذف، فإنْ تعذَّر أيضاً، ذُكر مُظْهراً كما يُستفاد من كلام نجمِ الأئمةِ[2] وغيرِه من المحققين.

وقد يقالُ: إنَّ المانع من كونه من باب التنازع أنه ليس المقصود تعليلَ الاستجارة بما ذُكر كما أنَّ المقصودَ تعليلُ الإجارة به. نعم قال شيخ الإسلام[3]: إنَّ تعلُّقَ الإجارة بسماعِ كلامِ اللهِ تعالى يستلزمُ تَعلُّقَ الاستجارة أيضاً بذلك، أو ما[4] في معناه من أمور الدِّين، وما روي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه أتاه رجلٌ من المشركين فقال: إنْ أراد الرجل منَّا أن يأتي محمداً بعدَ انقضاءِ هذا الأجلِ لسماع كلامِ الله تعالى أو لحاجةٍ، قُتل؟! قال: لا؛ لأنَّ الله تعالى يقول:

---

(١) المقرب لابن عصفور ١/ ١٩٤، ورصف المباني ص١٨٥، والدر المصون ٦/ ١٣، واللباب ١٠/ ٢٠ والخزانة ٩/ ٤٧٤، والدرر اللوامع ٤/ ١١١. وجاء في (م): يلفي، وهو موافق لرواية المقرب والدرر اللوامع. وجاء في المصادر عدا الدرر اللوامع: يا ابن أبي يزيد.

(٢) هو رضي الدين الأستراباذي.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٤٤.

(٤) في تفسير أبي السعود: بما.

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ إلخ، فالمرادُ بما فيه من الحاجة هي الحاجةُ المتعلِّقة بالدِّين، لا ما يعمُّها وغيرَها من الحاجات الدنيوية، كما يُنبئُ عنه قولُه: أن يأتي محمداً؛ فإنَّ من يأتيه عليه الصلاة والسلام إنَّما يأتيه للأمور المتعلِّقة بالدِّين. انتهى. لكنه ليس بشيء؛ لأنَّ الظاهر من كلام ذلك القائل العمومُ، فيكون جوابُ الأمير كرم الله تعالى وجهه مؤيِّداً لما قلناه. ويَرِدُ على قوله قدِّس سرُّه: إنَّ [مَن][1] يأتيه عليه الصلاة والسلام إنما يأتيه للأمور المتعلِّقة بالدِّين. منعٌ ظاهر فلا يتمُّ بناء الإنباء.

وجوَّز غيرُ واحد كون «حتى» للغاية، والخبرُ المذكور وجزالةُ المعنى يشهدان بكونِها للتعليل، بل قال المولى سريُّ الدِّين المصري[2]: إنَّ جعلها للغاية يأباه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ﴾ بعد سماعه كلامَ الله تعالى إنْ لم يؤمِنْ ﴿مَأْمَنَهُۥ﴾ أي: مسكنه الذي يأمنُ فيه، أو موضعَ أمنِه وهو ديارُ قومه، على أنَّ المأمَن اسمُ مكانٍ، أو مصدرٌ بتقديرِ مضافٍ، والأول أولى لسلامته من مؤنة التقدير.

والجملةُ الشرطية ـ على ما بيَّنه في «الكشف» ـ عطفٌ على قوله سبحانه: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ولا حجَّة في الآية للمعتزلة على نفي الكلام النفسيِّ؛ لأنَّ السماعَ قد يُنسب إليه باعتبار الدالِّ عليه، أو يقال: إنَّ الكلام مقولٌ بالاشتراك أو بالحقيقةِ والمجاز على الكلام النفسيِّ والكلام اللفظي، ولا يلزمُ من تعيُّن أحدهما في مقام نفيُ ثبوت الآخر في نفس الأمر، وقد تقدَّم في المقدِّمات من الكلام ما يتعلَّق بهذا المقام فتذكَّر[3].

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الأمنُ أو الأمرُ ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝﴾ ما الإسلامُ، وما حقيقةُ ما تدعوهم إليه، أو: قومٌ جَهَلةٌ، فلا بدَّ من إعطاءِ الأمان حتَّى يفهموا ذلكَ ولا يبقى لهم معذرةٌ أصلاً.

---

(١) ما بين حاصرتين ساقط من الأصل و(م).

(٢) هو سريُّ الدين بن إبراهيم الدروري المصري الحنفي المعروف بابن الصائغ، له حاشية على سورة النساء من تفسير البيضاوي، وحاشية على شرح الأكمل للهداية، وحاشية على شرح المفتاح للسيد، وحاشية على شرح نخبة الفكر لابن حجر، توفي سنة (١٠٦٦هـ). هدية العارفين ١/ ٣٨٤ و٢/ ٢٨٧.

(٣) ينظر ما سلف في الفائدة الرابعة من مقدمة المصنف ١/ ١١٦ وما بعدها.

والآية ـ كما قال الحسن ـ محكمةٌ. وأخرج أبو الشيخ[١] عن سعيد بن أبي عَروبة أنَّها منسوخةٌ بقولهِ تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة:٣٦]. وروي ذلك عن السُّدِّي والضحاك أيضاً، وما قاله الحسنُ أحسنُ.

واختُلف في مقدار مدَّةِ الإمهال؛ فقيل: أربعةُ أشهر، وذكر النيسابوريُّ أنَّه الصحيح من مذهبِ الشافعيِّ[٢]. وقيل: مفوَّضٌ إلى رأي الإمام. ولعلَّه الأشبه.

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ تبيينٌ للحكمة الدَّاعية لِمَا سبق من البراءة ولَوَاحِقِها، والمرادُ من المشركين: الناكثون؛ لأنَّ البراءة إنَّما هي في شأنهم، والاستفهامُ لإنكار الوقوع، و«يكون» تامَّةٌ، و«كيف» في محلِّ النَّصب على التشبيه بالحالِ أو الظرف.

وقال غيرُ واحد: ناقصةٌ و«كيف» خبرُها، وهو واجبُ التقديم؛ لأنَّ الاستفهام له صدرُ الكلام.

و«للمشركين» متعلِّق بـ «يكون» عند مَن يجوِّز عمَلَ الأفعال الناقصةِ بالظروف، أو صفةٌ لـ «عَهْد» قُدِّمت فصارت حالاً. و«عند» إما متعلِّق بـ «يكون» على ما مرَّ، أو بـ «عَهْد» لأنَّه مصدرٌ، أو بمحذوفٍ وقعَ صفةً له.

وجوِّز أن يكون الخبر «للمشركين»، و«عند» فيها الأَوْجُهُ المتقدِّمة، ويجوز أيضاً تعلُّقها بالاستقرار الذي تعلَّق به «للمشركين».

أو الخبر «عند الله» و«للمشركين» إمَّا تبيينٌ كما في: سقياً لك، فيتعلَّق بمقدَّرٍ مثل: أقول هذا الإنكار لهم، أو متعلِّق بـ «يكون». وإما حالٌ من «عهد»، أو متعلِّق بالاستقرار الذي تعلَّق به الخبر، ويُغتفر تقدُّم معمولِ الخبر؛ لكونه جارًّا ومجروراً.

و«كيف» على الوجهين الأخيرين شبيهةٌ بالظرف أو بالحال، كما في احتمال كونِ الفعل تامًّا، وهو على ما قاله شيخُ الإسلام[٣]: الأَوْلَى؛ لأنَّ في إنكار ثبوتِ

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) غرائب القرآن ١٠/ ٤٤.

(٣) في تفسيره ٤/ ٤٥.

العهد في نفسه من المبالغة ما ليس في إنكار ثبوته للمشركين؛ لأنَّ ثبوتَه الرابطيَّ فرعُ[1] ثبوته العينيِّ، فانتفاءُ الأصل يوجبُ انتفاءَ الفرع رأساً.

وتُعقِّب بأنه غيرُ صحيح لما تقرَّر أنَّ انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاءَ الحمل الخارجي؛ لاتِّصاف الأعيان بالاعتباريات والعدميَّات، حتى صرَّحوا بأنَّ: زيدٌ أعمى، قضيةٌ خارجيةٌ مع أنه لا ثبوتَ عيناً للعمى، وصرَّحوا بأنَّ ثبوتَ الشيء للشيء وإن لم يَقْتَضِ ثُبوتَ الشيء الثابت في ظرف الاتصاف، لكنَّه يقتضي ثبوتَه في نفسه ولو في محلِّ انتزاعه، وتحقيق ذلك في محلِّه.

نعم في توجيه الإنكار إلى كيفية ثبوتِ العهد[2] من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى ثبوته؛ لأنه إذا انتفى جميعُ أحوال وجودِ الشيء، وكلُّ موجود يجب أن يكونَ وجودُه على حالٍ، فقد انتفى وجودُه على الطريق البرهانيِّ، أي: في أيِّ حالٍ يوجد لهم عهدٌ معتدٌّ به عند الله تعالى وعند رسوله ﷺ يستحقُّ أن يُراعَى حقوقُه ويُحافَظ عليه إلى تمام المدَّة ولا يُتعرَّضَ لهم بحسَبِه قتلاً وأخذاً.

وتكريرُ كلمة «عند» للإيذان بعدم الاعتدادِ عند كلٍّ من الله تعالى ورسولِه عليه الصلاة والسلام على حِدة.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ﴾ وهم المستثنَون فيما سلف، والخلافُ هو الخلاف، والمعتمَدُ هو المعتمدُ. والتعرُّضُ لكون المعاهدة ﴿عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لزيادةِ بيان أصحابها، والإشعارِ بسبب وكادتها. والاستثناءُ مُنقطعٌ، وهو بمعنى الاستدراك من المنفي المفهوم من الاستفهام الإنكاري المتبادر شمولُه لجميع[3] المعاهَدين، ومحلُّ الموصول الرفعُ على الابتداء، وخبرُه مقدَّر، أو هو ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ والفاء لتضمُّنه معنى الشرط على ما مرَّ. و«ما» كما قال غيرُ واحدٍ إمَّا مصدريَّةٌ منصوبةُ المحلِّ على الظرفية بتقديرِ مضافٍ، أي: فاستقيموا لهم مدَّة استقامتهم لكم، وإمَّا شرطيةٌ منصوبةُ المحلِّ على الظرفية الزمانيَّة، أي: أيَّ زمانٍ

---

(١) في الأصل: عين، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود.

(٢) في الأصل: الإنكار، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ٤٥، والكلام منه.

(٣) في (م): بجميع، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

استقاموا لكم فاستقيموا لهم. وهو أسلمُ من القيل صناعةً من الاحتمال الأوَّل على التقدير الثاني. ويحتمل أن تكونَ مرفوعةَ المحلِّ على الابتداء[1]، وفي خبرها الخلافُ المشهورُ، و«استقيموا» جوابُ الشَّرط، والفاءُ واقعةٌ في الجواب، وعلى احتمال المصدريَّة مزيدةٌ للتأكيد.

وجوِّز أن يكون الاستثناءُ متَّصلاً، ومحلُّ الموصول النصبُ أو الجرُّ على أنَّه بدلٌ من المشركين؛ لأنَّ الاستفهام بمعنى النفي، والمرادُ بهم الجنسُ لا المعهودُون.

وأيًّا ما كان فحكمُ الأمر بالاستقامة ينتهي بانتهاء مدَّة العَهد، فيرجع هذا إلى الأمر بالإتمام المارِّ، خلا أنَّه قد صرَّح هاهنا بما لم يصرِّح به هناك مع كونه معتبراً فيه قطعاً، وهو تقييدُ الإتمام المأمورِ به ببقائهم على ما كانوا عليه من الوفاء.

وعلل سبحانه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧﴾ على طرز ما تقدَّم حذوَ القذَّةِ بالقذة.

﴿كَيْفَ﴾ تكريرٌ لاستنكار ما مرَّ من أن يكون للمشركين عهدٌ حقيقٌ بالمراعاة عند الله تعالى وعندَ رسولِه ﷺ. وقيل: لاستبعاد ثباتهم على العهد.

وفائدة التكرار التأكيدُ، والتمهيدُ لتعدادِ العِلل الموجبة لما ذُكر؛ لإخلال تخُّللِ ما في البَيْن بالارتباط والتقريب. وحُذف الفعل المستنكَر للإيذان بأنَّ النفس مستحضرةٌ له، مترقِّبةٌ لورودِ ما يوجبُ استنكارَه.

وقد كثر حذفُ الفعلِ المستفهَم عنه مع «كيف»، ويُدَلُّ عليه بجملةٍ حالية بعدَه، ومِن ذلك قولُ كعب الغنويِّ يرثي أخاه أبا المغوار:

وخبَّرتماني إنَّما الموتُ في القُرى فكيف وهاتا هَضْبةٌ وقليبُ[2]

---

(١) أي: أيُّ زمان استقاموا لكم فيه فاستقيموا لهم فيه. تفسير أبي السعود ٤/ ٤٥.

(٢) الكتاب ٣/ ٤٨٧، والأصمعيات ص٩٧، والحماسة البصرية ١/ ٢٣٣، وتفسير الطبري ١١/ ٣٥٤، وأمالي القالي ٢/ ١٥١، ومنتهى الطلب ٦/ ٣٩٣، ووقع في بعض المصادر: وكثيب، بدل: وقليب. قوله: هاتا، أي: هذه. ومعنى البيت: قلتما لي أن مَن سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوباء بها، فكيف مات أخي في برية هي هذه. وذكر الهضبة والقليب - وهو البئر - إشارة إلى أنها مفازة فيها ذلك. حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٣.

يريد: فكيف ماتَ والحالُ ما ذكر. والمرادُ هنا: كيف يكون لهم عهدٌ معتدٌّ به عند الله وعند رسوله عليه الصلاة والسلام ﴿و﴾ حالُهم أنهم ﴿إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أي: يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ أي: لم يراعوا في شأنكم ذلك.

وأصلُ الرقوب: النظرُ بطريقِ الحفظ والرعاية، ومنه الرقيب، ثمَّ استعمل في مطلق الرعاية، والمراقبةُ أبلغُ منه كالمراعاة، وفي نفي الرقوبِ من المبالغة ما ليس في نفيهما، وما ألطف ذكر الرقوب مع الظهور.

والإلُّ ـ بكسر الهمزة وقد يُفتح ـ على ما روي عن ابن عباس: الرَّحِمُ والقرابةُ، وأنشدَ قول حسان:

لعمرُكَ إنَّ إلَّكَ من قريش كإلِّ السَّقْب من رَأل النَّعامِ[1]

وإلى ذلك ذهب الضَّحاك.

وروي عن السدِّيِّ: أنَّه الحلفُ والعهدُ. قيل: ولعلَّه بهذا المعنى مشتقٌّ من الإلِّ وهو الجُؤَار؛ لأنَّهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا أصواتَهم، ثم استُعير للقرابة؛ لأنَّ بين القريبين عقداً أشدَّ من عقدِ التحالف، وكونُه أشدَّ لا ينافي كونَه مشبَّهاً؛ لأنَّ الحلفَ يصرَّحُ به ويُلفظ، فهو أقوى من وجهٍ آخرَ، وليس التشبيهُ من المقلوب كما تُوُهِّم.

وقيل: مشتقٌّ من ألَّل الشيءَ: إذا حدَّده، أو من ألَّ البرقُ: إذا لمع وظهر، ووَجْهُ المناسبة ظاهرٌ. وأخرج ابنُ المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة ومجاهد أنَّ الإلَّ بمعنى الله عزَّ وجلَّ[2]. ومنه ما روي أنَّ أبا بكر رضي الله عنه قُرئ عليه كلامُ مسيلمةَ، فقال: لم يخرجْ هذا من إلٍّ، فأين يذهب بكم؟ قيل: ومنه اشتُقَّ الإلُّ بمعنى القرابة كما اشتُقَّت الرحمُ من الرحمان، والظاهرُ أنه ليس بعربيٍّ؛ إذ لم يُسمع في كلام العرب إلٌّ بمعنى إله. ومن هنا قال بعضُهم: إنه عبريٌّ، ومنه جبرال، وأيَّده بأنَّه

---

(١) ديوان حسان ص٢١٦. السَّقْبُ: ولد الناقة. والرأل: ولد النعامة. القاموس (سقب) و(رأل).

(٢) الدر المنثور ٣/ ٢١٤، وأخرجه عن مجاهد أيضاً الطبري في تفسيره ١١/ ٣٥٥.

قُرئ: «إيلاً»[1]. وهو عندهم بمعنى الله أو الإله، أي: لا يخافون الله ولا يراعونَه فيكم.

والذِّمة: الحقُّ الذي يُعاب ويُذمُّ على إغفاله، أو العهدُ، وسمِّيَ به لأنَّ نقضَه يوجب الذمَّ، وهي في قولهم: في ذمَّتي كذا، محلُّ الالتزام، ومن الفقهاء مَن قال: هو معنى يصيرُ به الآدميُّ على الخصوص أهلاً لوجوبِ الحقوقِ عليه، وقد تفسَّر بالأمان والضمان وهي متقاربة.

وزعم بعضُهم أنَّ الإلَّ والذِّمَّةَ كلاهما هنا بمعنى العهدِ، والعطفُ للتفسير، ويأباه إعادةُ «لا» ظاهراً، فليس هو نظير:

فألفى قَوْلَها كذباً ومَيْنَا[2]

فالحقُّ المغايرةُ بينهما.

والمرادُ من الآية؛ قيل: بيانُ أنَّهم أُسَرَاءُ الفُرْصَةِ، فلا عهدَ لهم. وقيل: الإرشادُ إلى أنَّ وجوبَ مراعاة حقوق العهدِ على كلٍّ من المتعاهِدَيْنِ مشروطٌ بمراعاة الآخَر لها، فإذا لم يُراعِها المشركون فكيفَ تراعونها؟! فهو على منوالِ قوله:

علامَ تقبلُ منهم فديةً وهمُ لا فضَّةً قبلوا منَّا ولا ذهبا[3]

ولم أجد لهؤلاء مثلاً من هذه الحيثية المشارِ إليها بقوله سبحانه: ﴿وَإِن يَظْهَرُوا﴾ إلخ إلَّا أناساً متزيين[4] بزيِّ العلماء، وليسوا منهم ولا قلامةَ ظُفر، فإنَّهم مِعًى، وحسبي الله وكفى على هذا الطِّرز، فرفعهم الله تعالى لا قَدْراً، وحطَّهم ولا حطَّ عنهم وزراً.

وقوله سبحانه: ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ استئنافٌ للكشف عن

(١) وهي قراءة عكرمة وطلحة بن مصرف. القراءات الشاذة ص٥٢، والمحتسب ١/ ٢٨٣.

(٢) عجز بيت لعدي بن زيد، وصدره: وقدَّمت الأديم لراهِشَيه، وهو في ديوانه ص١٨٣. وسلف ٥/ ٣٩١.

(٣) الحماسة البصرية ١/ ٨٩، وغرر الخصائص الواضحة ص٣٩٣.

(٤) في (م): متزينين.

حقيقةِ شؤونهم الجليَّة والخفيَّة، دافعٌ لما يتوهَّم ـ من تعليق عدم رعايةِ العهد بالظَّفر ـ أنَّهم يراعونه عندَ عدم ذلك، حيثُ بيَّن فيه أنَّهم في حالة العجزِ أيضاً ليسوا من الوفاء في شيء، وأنَّ ما يُظْهِرونه ـ أخفاهم الله تعالى ـ مداهنةٌ لا مهادنةٌ.

وكيفية إرضائهم للمؤمنين أنَّهم يُبدون لهم الوفاءَ والمصافاةَ، ويَعِدونهم بالإيمان والطاعة، ويؤكِّدون ذلك بالأيمان الفاجرة، والمؤمنُ غرٌّ كريمٌ إذا قال صدق، وإذا قيل له صدَّق، ويتعلَّلون لهم عند ظهور خلافِ ذلك بالمعاذير الكاذبة.

وتقييد الإرضاء بالأفواه للإيذان بأنَّ كلامهم مجرَّدُ ألفاظٍ يتفوَّهون بها من غيرِ أن يكون لها مصداقٌ في قلوبهم، وأُكِّد هذا بمضمون الجملة الثانية.

وزعم بعضُهم أنَّ الجملة حاليَّةٌ من فاعل «يرقبوا» لا استئنافيَّة.

ورُدَّ بأنَّ الحال تقتضي المقارنةَ، والإرضاءُ قبل الظهور الذي هو قبلَ عدم الرقوب الواقعِ جزاءً، فأين المقارنة؟ وأيضاً إنَّ بين الحالتين منافاةً ظاهرةً؛ فإنَّ الإرضاء بالأفواه حالةُ إخفاءٍ للكفر[1] والبغضِ مداراةً للمؤمنين، وحالةُ عدمِ المراعاة والرقوب[2] حالةُ مجاهرةٍ بالعداوة لهم، وحيثُ تنافيا لا معنى لتقييد إحداهما بالأخرى.

﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَسِقُونَ ⑧﴾ خارجون عن الطاعة، متمرِّدون لا عقيدةَ تَزَعُهم، ولا مروءة تردُّهم، وتخصيصُ الأكثر لما في بعضِ الكفرة من التَّحامي عن الغدر والتعفُّفِ عمَّا يجرُّ أُحدوثة[3] السُّوء. ووصفُ الكفرة بالفسق في غاية الذَّمِّ.

﴿اشْتَرَوْا بِـَٔايَـٰتِ اللَّهِ﴾ أي: المتضمنةِ للأمرِ بإيفاء العهود والاستقامة في كلِّ أمرٍ، أو جميعِ آياته فيدخلُ فيها ما ذُكر دخولاً أوليًا، والمرادُ بالاشتراء: الاستبدالُ، وفي الكلام استعارةٌ تبعيَّة تصريحيَّة، ويتبعُها مكنية حيث شبِّهت الآيات بالشيء

(١) في الأصل و(م): الكفر، والمثبت من حاشية الشهاب والكلام منه.
(٢) في (م) والوقوف، وهو تصحيف.
(٣) الأحدوثة: ما يتحدَّث به من القبائح مما اشتهر. حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٤.

المبتاع، وقد يكون هناك مجازٌ مرسلٌ باستعمالِ المقيَّد ـ وهو الاشتراء ـ في المطلَق وهو الاستبدالُ، على حدِّ ما قالوا في المَرْسِن[١]، أي: استبدلوا بذلك.

﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ أي: شيئاً حقيراً من حُطام الدنيا، وهو أهواؤهم وشهواتهم التي اتَّبعوها.

والجملةُ كما ـ قال العلَّامة الطِّيبي ـ مستأنفةٌ كالتعليل لقوله تعالى: (وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ) فيه[٢] أنَّ مَن فَسَقَ وتمرَّد كان سببه مجرَّدَ اتِّباع الشهوات والركونِ إلى اللَّذَّات.

وفسَّر بعضُهم الثمنَ القليل بما أنفقه أبو سفيان من الطعام وصَرَفه إلى الأعراب.

﴿فَصَدُّوا﴾ أي: عَدَلوا وأَعْرَضوا، على أنَّه لازمٌ من صدَّ صدوداً، أو: صَرَفوا ومنعُوا غيرَهم، على أنَّه متعدٍّ من صدَّه عن الأمر صدًّا. والفاء للدلالة على أنَّ اشتراءهم أدَّاهم إلى الصدود أو الصدِّ.

﴿عَن سَبِيلِهِۦٓ﴾ أي: الدِّين الحقِّ الموصلِ إليه تعالى، والإضافةُ للتشريف، أو: سبيلِ بيته الحرام حيث كانوا يصدُّون الحُجَّاج والعُمَّار عنه، فالسبيلُ إمَّا مجازٌ وإمَّا حقيقة، وحينئذ إمَّا أنْ يقدَّر في الكلام مضافٌ، أو تُجعلَ النسبةُ الإضافية متجوَّزاً فيها.

﴿إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾﴾ أي: بئس ما كانوا يعملونه، أو عملُهم المستمرُّ، والمخصوصُ بالذمِّ محذوف. وقد جوِّز أن تكون كلمة «ساء» على بابها من التصرُّف لازمةً بمعنى قَبُحَ، أو متعدِّيةً والمفعولُ محذوفٌ، أي: ساءَهم الذي يعملونه أو عملُهم.

وإذا كانت جاريةً مجرى بئس، تُحوَّل إلى فَعُلَ بالضمِّ ويمتنعُ تصرُّفها كما قُرِّر في محلِّه.

---

(١) المرسن كمجلس ومنبر: موضع الرسن من أنف الفرس، ثم كثر حتى قيل: مرسن الإنسان، يقال: فعلت ذلك على رغم مرسنه. الصحاح والتاج (رسن).

(٢) كذا في الأصل و(م)، والوجه: في.

وقوله سبحانه: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ﴾ ولا مؤمنة[١] ﴿إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ نَعَى عليهم عدمَ مراعاة حقوقِ عهد المؤمنين على الإطلاق بخلاف الأوَّل؛ لمكان «فيكم» فيه و«في مؤمن» في هذا، فلا تكرار كما في «المدارك»[٢].

وقيل: إنه تفسيرٌ لما يعملون، وهو مُشْعرٌ باختصاص الذَّمِّ والسوءِ بعملهم[٣] هذا دونَ غيره.

وقيل: إنَّ الأوَّل عامٌّ في الناقضين، وهذا خاصٌّ بالذين اشتروا، وهم اليهودُ والأعرابُ الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمَهم للاستعانة بهم على حربِ النبيِّ ﷺ. وعليه فالمرادُ بالآيات ما يشملُ القرآنَ والتوراة. وفي هذا القول تفكيكٌ للضمائر، وارتكابُ خلافِ الظاهر.

والجبائيُّ يخصُّ هذا باليهود، وفيه ما فيه.

﴿وَأُولَٰٓئِكَ﴾ أي: الموصوفون بما عُدِّد من الصفات السيئة ﴿هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ المجاوزون الغايةَ القصوى من الظلم والشرارة.

﴿فَإِن تَابُوا۟﴾ عمَّا هم عليه من الكفر وسائرِ العظائم، كنقض العهد وغيره. والفاء للإيذان بأنَّ تقريعَهم بما نعى عليهم من فظائع الأعمال مَزْجَرةٌ عنها ومَظِنَّةٌ للتوبة.

﴿وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ على الوجه المأمور به ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ أي: فهم إخوانكم ﴿فِي ٱلدِّينِ﴾ لهم مالكم وعليهم ما عليكم. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «إخوانكم» ـ كما قال أبو البقاء[٤] ـ لما فيه من معنى الفعل.

قيل: والاختلاف بين جواب هذه الشرطية وجوابِ الشرطية السابقة مع اتِّحاد الشرط فيهما لما أنَّ الأولى سيقت إثر الأمر بالقتل ونظائرِه، فوجب أن يكون جوابُها أمراً، بخلاف هذه، وهذه سيقت بعدَ الحُكم عليهم بالاعتداء وأشباهِهِ، فلا بدَّ من كون جوابها حكماً البتة.

---

(١) قوله: ولا مؤمنة، ليس في (م).
(٢) وهو تفسير النسفي، المسمى: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ٢/ ٢٠٩.
(٣) في (م): لعملهم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٤٧.
(٤) في الإملاء ٣/ ١٤٤.

التضييقَ، وكذا درايةً، فقد ذكر هو في «المفصَّل» وسائرُ الأئمة في كتبهم أنَّه إذا اجتمعتْ همزتان في كلمةٍ، فالوجهُ قلبُ الثانية حرفَ لِينٍ، كما في آدم وأئمة[1]. فما اعتُذر به عنه غيرُ مقبول.

والحاصل أنَّ القراءات هنا: تحقيقُ الهمزتين، وجعلُ الثانية بينَ بين، بلا إدخال ألفٍ، وبه، والخامسةُ بياءٍ صريحةٍ، وكلُّها صحيحةٌ لا وجهَ لإنكارها.

ووزنُ أئمَّة: أَفعِلة، كحمار وأَحْمِرة، وأصلُه: أَأْمِمة، فنُقلت حركةُ الميم إلى الهمزة وأُدغمت، ولمَّا ثَقُلَ اجتماعُ الهمزتين فرُّوا منه ففعلوا ما فعلوا.

﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ﴾ أي: على الحقيقة، حيث لا يراعونَها ولا يفُون بها، ولا يَرَوْن نقضَها نقضاً وإنْ أجرَوها على ألسنتِهم، وإنَّما عُلِّق النفيُ بها كالنكث فيما سلف لا بالعهد المؤكَّد بها؛ لأنها العمدةُ في المواثيق.

والجملة في موضع التعليل إمَّا لمضمون الشرط، كأنه قيل: وإنْ نكثوا وطعنُوا كما هو المتوقَّعُ منهم؛ إذ لا أيمان لهم حقيقةً حتى ينكثوها، فقاتلوا. أو لاستمرارِ القتال المأمور به المستفادِ من السِّياق، فكأنه قيل: فقاتلوهم إلى أنْ يؤمنوا إنَّهم لا أيمانَ لهم حتَّى يُعقدَ معهم عقدٌ آخر.

وجعلُها تعليلاً للأمر بالقتال لا يساعدُه تعليقُه بالنكث والطعن، لأنَّ حالَهم في أنَّ لا أيمانَ لهم حقيقةٌ بعد ذلك كحالهم قبلَه. والحملُ على معنى عدمِ بقاءِ أيمانهم بعد النَّكث والطعن، مع أنه لا حاجةَ إلى بيانه، خلافُ الظاهر.

وقيل: هو تعليلٌ لما يُستفاد من الكلام من الحُكم عليهم بأنَّهم أئمةُ الكفر، أي: إنهم رؤساءُ الكفرةِ وأعظمُهم شرًّا حيثُ ضمُّوا إلى كفرهم عدمَ مراعاة الأيمان. وهو كما ترى.

والنفيُ في الآية عند الإمام أبي حنيفةَ عليه الرحمةُ على ما هو المتبادرُ، فيمينُ الكافر ليستْ يميناً عنده معتدًّا بها شرعاً. وعن الشافعيِّ عليه الرحمةُ هي يمينٌ؛ لأنَّ الله تعالى وصفَها بالنَّكث في صدر الآية، وهو لا يكونُ حيث لا يمينَ ولا أيمانَ لهم بما علمت.

---

(١) ينظر شرح المفصل لابن يعيش ٩/١١٦.

وأجيب بأنَّ ذلك باعتبار اعتقادِهم أنَّه يمين. ويُبْعِدُه أنَّ الإخبارَ من الله تعالى والخطابَ للمؤمنين.

وقال آخرون: إنَّ الاستدلالَ بالنكث على اليمين إشارةٌ أو اقتضاءٌ و«لا أيمان لهم» عبارةٌ فتترجَّح. والقولُ بأنَّها تؤوَّل جمعاً بين الأدلَّة فيه نظر؛ لأنَّه إذا كان لا بدَّ من التأويل في أحد الجانبين فتأويلُ غيرِ الصريح أولى، ولعلَّه لا يُعتبر في ذلك التقدُّم والتأخُّر.

وثمرةُ الخلاف أنَّه لو أسلم الكافرُ بعد يمينٍ انعقدتْ في كفره ثم حنث، هل تلزمُه الكفارةُ؟ فعند أبي حنيفةَ عليه الرحمةُ: لا، وعند الشافعي رحمه الله تعالى: نعم.

وقرأ ابنُ عامر: «إيمان» بكسر الهمزة[1] على أنَّه مصدرُ آمنه إيماناً، بمعنى: أعطاه الأمان، ويستعمل بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الأمان، والمراد أنَّه لا سبيلَ إلى أن تعطوهم أماناً بعد ذلك أبداً. قيل: وهذا النفيُ بناءً على أنَّ الآيةَ في مشركي العرب، وليس لهم إلَّا الإسلامُ أو السيفُ.

ومن الناس مَن زعم أنَّ المرادَ: لا سبيلَ إلى أن يعطوكم الأمانَ بعدُ. وفيه: أنَّه مُشْعِرٌ بأنَّ معاهدتهم معنا على طريقة أن يكون إعطاءُ الأمان من قِبَلِهم، وهو بيِّنُ البطلان.

أو على أنَّ الإيمان بمعنى الإسلام، والجملةُ على هذا تعليلٌ لمضمون الشرط لا غير، على ما بيَّنه شيخُ الإسلام، كأنَّه قيل: إن نكثوا وطعنوا كما هو الظاهرُ من حالهم؛ لأنه [لا] إسلامَ لهم حتَّى يرتدعوا عن نقض جنسِ أيمانهم وعن الطعن في دينكم[2].

وتشبث بهذه الآيةِ على هذه القراءة مَن قال: إنَّ المرتدَّ لا تُقبل توبتُه، بناءً على أنَّ الناكثَ هو المرتدُّ وقد نفي الإيمانُ عنه. ونفيُه ـ مع أنه قد يقع منه ـ نفيٌ لصحَّته والاعتدادِ به، ولا يخفى ضَعْفُه لما علمتَ من معنى الآية. وقد قالوا: الاحتمالُ يُسقط الاستدلال.

---

(١) التيسير ص١١٧، والنشر ٢/ ٢٧٨.

(٢) تفسير أبي السعود ٤/ ٤٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

وقال القاضي ـ بيَّض الله تعالى غرَّة أحواله ـ في بيان ضَعْفِه: إنَّه يجوز أن يكونَ المراد نفيَ الإيمان عن قوم معيَّنين، والإخبارَ عنهم بأنَّه طبع على قلوبهم، فلا يصدر منهم إيمانٌ أصلاً. أو يكونُ المرادُ أنَّ المشركين لا إيمان لهم حتى يُراقَبوا ويُمهلوا لأجله[1].

ويُفهم من هذا أنَّه لم يجعل الجملةَ تعليلاً لمضمون الشرط كما ذكرنا، والظاهر أنه جعلها تعليلاً لقوله سبحانه: (فَقَٰتِلُوٓاْ) يعني أنَّ المانعَ من قَتْلِهم أحدُ أمرين؛ إمَّا العهدُ وقد نقضوه، أو الإيمان وقد حُرِموه، وربَّما يَؤُولُ ذلك إلى جَعْلِها علةً لما يفهم من الكلام، كأنه قيل: إنْ نكثوا وطعنُوا فقاتلوهم ولا تتوقَّفوا؛ لأنَّه لا مانعَ أصلاً بعد ذلك؛ لأنَّهم لا إيمان لهم ليكون مانعاً.

ولا يخفى ما فيه، وإن قيل: إنه سقط به ما قيل: إنَّ وصفَ أئمة الكفر بأنَّهم لا إسلامَ لهم تكرارٌ مستغنًى عنه. وجَعْلُ الجملة تعليلاً لما يُستفاد من الكلام من الحكم عليهم بأنَّهم أئمةُ الكفر ـ أي: رؤساؤُه ـ على احتمالِ أنْ يُرادَ الإخبارُ عن قومٍ مخصوصين بالطَّبْع، أظهرُ مِن جَعْلِها تعليلاً لها على القراءة السابقة.

نعم يأبى حديثَ الإخبار بالطبع قولهُ تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ١٢﴾ إذ مع الطَّبع لا يُتصوَّر الانتهاءُ، وهو متعلِّقٌ بقوله سبحانه: (فَقَٰتِلُوٓاْ) أي: قاتلوهم إرادةَ أنْ ينتهوا، أي: ليَكنْ غرضكم من القتال انتهاءَهم[2] عمَّا هم عليه من الكفر وسائرِ العظائم، لا مجرَّد إيصالِ الأذيَّة بهم كما هو شِنْشِنةُ المؤْذِينَ، وممَّا قُرِّر يُعلَم أنَّ الترجِّي من المخاطبين لا من الله عزَّ شأنه.

﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ﴾ تحريضٌ على القتال لأنَّ الاستفهامَ فيه للإنكار، والاستفهامُ الإنكاريُّ في معنى النفي، وقد دخل النفيُ، ونفيُ النفيِ إثبات، وحيث كان التركُ مستقبحاً منكراً أفاد بطريقٍ برهانيٍّ أنَّ إيجادَه أمرٌ مطلوبٌ مرغوبٌ فيه، فيفيد الحثَّ والتحريضَ عليه.

---

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٧، دون قوله: والإخبار عنهم بأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم إيمان أصلاً، فهو من كلام الشهاب.

(٢) في الأصل و(م): انتهاؤهم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٤٨، والكلام منه.

وقد يقال: وجهُ التحريض على القتال أنَّهم حُمِلوا على الإقرار بانتفائه كأنَّه أمرٌ لا يُمكن أن يعترف به طائعاً لكمال شناعته، فيلجؤون إلى ذلك ولا يقدرون على الإقرار به، فيختارون القتالَ فيقاتلون.

﴿قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ﴾ التي حَلَفوها عند المعاهدة لكم على أن لا يُعاونوا عليكم، فعاوَنُوا حلفاءَهم بني بكر على حلفاءِ رسول الله ﷺ خزاعةَ، والمرادُ بهم قريشٌ.

﴿وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ من مكَّة مسقطِ رأسِه عليه الصلاة والسلام، حين تشاوروا بدار النَّدوة حَسْبَما ذُكر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٣٠].

وقال الجبائيُّ: هم اليهودُ الذين نقضوا العهدَ، وخرجوا مع الأحزاب، وهمُّوا بإخراج الرسول ﷺ من المدينة. ولا يخفى أنه يأباه السِّياقُ وعدمُ القرينة عليه.

والأوَّل هو المرويُّ عن مجاهدٍ والسُّديِّ وغيرِهما، واعتُرض بأنَّ ما وقع في دار النَّدوة هو الهمُّ بالإخراج أو الحبسِ أو القتلِ، لا الإخراج فقط[1]، والذي استقرَّ رأيُهم عليه هو القتلُ لا الإخراج، فما وجهُ التخصيص؟

وأجيبَ بأنَّ التخصيصَ لأنَّه [هو][2] الذي وقع في الخارج ما يضاهيه مما ترتَّب على همِّهم، وإن لم يكن بفعلٍ منهم بل من الله تعالى لحكمةٍ، وما عداه لغوٌ، فخُصَّ بالذكر لأنَّه المقتضي للتحريض لا غيرُه ممَّا لم يظهر له أثر.

وقيل: إنَّه سبحانه اقتصر على الأدنى ليُعْلَمَ غيرُه بطريقٍ أَوْلَى. ولا يَرِدُ عليه أنه ليس بأدنى من الحبس كما تُوهِّم؛ لأنَّ بقاءه عليه الصلاة والسلام في يد عدوِّه المقتضي للتبريح بالتهديد ونحوِه أشدُّ منه بلا شبهة.

﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ﴾ بالمقاتلة ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ وذلك يومَ بدرٍ، وقد قالوا بعد أنْ بَلَغَهم سلامةُ العير: لا ننصرفُ حتى نستأصلَ محمداً ﷺ ومَن معه.

---

(١) قوله: لا الإخراج فقط، ليس في (م)، وجاء بدلاً منه في حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٧ (والكلام منه): فليس الهمُّ فيها بالإخراج فقط.

(٢) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٧.

وهذه الآيةُ أَجْلَبُ لقلوبهم من تلك الآية؛ إذ فرقٌ ظاهرٌ بين تخليةِ سبيلهم وبين إثبات الأخوة الدِّينيَّة لهم، وبها استُدلَّ على تحريم دماءِ أهل القبلة، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. وجاء في رواية ابن جرير وأبي الشيخ عنه: أنَّها حرَّمت قتالَ أو دماءَ أهل الصلاة[١]. والمآلُ واحد.

واستدلَّ بها بعضُهم على كفر تارِك الصلاة؛ إذ مفهومُها نفيُ الأخوَّة الدِّينية عنه، وما بعد الحقِّ إلا الضلال، ويلزمهُ القولُ بكفرِ مانع الزكاة أيضاً بعين ما ذكره.

وبعضُ من لا يقول بإكفارِهما التزم تفسيرَ إقامة الصلاة وإيتاءِ الزكاة بالتزامِهما والعزمِ على إقامتِهما، ولا شكَّ في كفر مَن لم يلتزمْها بالاتفاق.

وذكر بعضُ جلَّة الأفاضل أنَّه تعالى علَّق حصولَ الأخوة في الدين على مجموعِ الأمور الثلاثة: التوبةِ، وإقامِ الصلاة، وإيتاءِ الزكاة، والمعلَّق على الشيء بكلمة «إنْ» ينعدمُ عند عدم ذلك الشيء، فيلزم أنَّه متى لم توجد هذه الثلاثةُ لا تحصل الأخوَّةُ في الدين.

وهو مُشْكِلٌ؛ لأنَّ المكلَّف المسلمَ لو كان فقيراً، أو كان غنيًّا لكن لم ينقضِ عليه الحولُ، لا يلزمُه إيتاء الزكاة، فإذا لم يُؤْتِها فقد انعدم عنه ما توقَّف عليه حصولُ أخوَّةِ الدِّين، فيلزم أنْ لا يكون مؤمناً.

إلَّا أن يقال: التعليقُ بكلمة «إنْ» إنَّما يدلُّ على مجرَّد كون المعلَّق عليه مُسْتَلْزِماً ما عُلِّق عليه، ولا يدلُّ على انعدام المعلَّق عليه بانعدامه، بل يُستفاد ذلك من دليلٍ خارجيٍّ؛ لجواز أن يكون المعلَّق لازماً أعمَّ فيتحقَّق بدون تحقُّق ما جُعل ملزوماً له، ولو سُلِّمَ أنَّ نفسَ التعليق يدلُّ على انعدام المعلَّق عند انعدام المعلَّق عليه، لكن لا نسلِّم أنه يلزمُ من ذلك أن لا يكونَ المسلمُ الفقير مؤمناً بعدم إيتاء الزكاة، وإنَّما يلزم ذلك أنْ لو كان المعلَّق عليه إيتاؤها على جميع التقادير، وليس كذلك، بل المعلَّق عليه هو الإيتاءُ عند تحقُّق شرائطَ مخصوصةٍ مبيَّنةٍ بدلائلَ شرعية. انتهى.

---

(١) لم نقف على هذه الرواية في تفسير الطبري، والرواية فيه ١١/ ٣٦٢ عن ابن عباس توافق الرواية التي ذكرها المصنف عنه أولاً، وهي: أهل القبلة.

وأنت تعلم ما في القول بمفهوم الشرط من الخلاف، والحنفيةُ لا[1] يقولون به.

والظاهرُ أنَّ هذا البحثَ كما يجري في إيتاء الزكاة يجري في إقامة الصلاة. واستدلَّ ابنُ زيد باقترانهما على أنَّه لا تقبلُ الصلاة إلا بالزكاة. وعن ابن مسعود رضي الله عنه: أُمِرْتم بالصَّلاة والزكاة فَمَنْ لم يُزَكِّ فلا صلاةَ له.

﴿وَنُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ أي: نبيِّنُها، والمرادُ بها إمَّا ما مرَّ من الآيات المتعلِّقة بأحوال المشركين - من الناكثين وغيرهم - وأحكامِهم حالتي الكفر والإيمان، وإمَّا جميعُ الآيات، فيندرجُ فيها تلكَ الآياتُ اندراجاً أوليًّا.

﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ ما فصَّلنا، أو: مِن ذوي العِلم، على أنَّ الفِعلَ متعدٍّ ومفعولهُ مقدَّر، أو منزَّلٌ منزلةَ اللازم. والعلم - كما قيل - كنايةٌ عن التأمُّل والتفكُّر، أو مجازٌ مرسلٌ عن ذلك بعلاقة السَّببية. والجملةُ معترضةٌ للحثِّ على التأمُّل في الآيات وتدبُّرها.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ﴾ عطفٌ على قوله سبحانه: «فإن تابوا» أي: وإنْ لم يفعلوا ذلك بل نقضوا ﴿أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ الموثَّقِ بها، وأظهروا ما في ضمائرهم من الشرِّ، وأخرجوه من القوَّة إلى الفِعْل[2].

وجُوِّز أن يكون المرادُ: وإنْ ثَبَتوا واستمرُّوا على ما هم عليه من النكث.

وفسَّر بعضُهم النَّكثَ بالارتداد بقرينة ذكرِه في مقابلةِ «فإن تابوا». والأوَّل أولى بالمقام.

﴿وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ﴾ قَدَحوا فيه بأنْ أعابوه وقبَّحوا أحكامَه علانية. وجَعَلَ ابنُ المنير[3] طعنَ الذميِّ في ديننا بين أهل دينه - إذا بَلَغَنا - كذلك، وعدَّ هذا كثيرٌ - ومنهم الفاضل المذكور - نقضاً للعهد، فالعَطْفُ من عَطْفِ الخاصِّ على

(١) قوله: لا، ساقط من (م). وينظر البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣/ ٣٤٠.

(٢) القوة: التهيُّؤ الموجود في الشيء، وضده الفعل، وهو بروز ذلك الشيء. معجم متن اللغة (قوي).

(٣) في تفسيره كما في حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٥.

العام، وبه يَنْحَلُّ ما يقال: كان الظاهرُ: أو طعنوا، لأنَّ كلًّا من الطعن وما قبلَه كافٍ في استحقاقِ القتل والقتال. وكونُ الواو بمعنى «أو» بعيد.

وقيل: العطف للتفسير، كما في قولك: استخفَّ فلانٌ بي وفعلَ معي كذا، على معنى: وإن نكثوا أيمانهم بطعنِهم في دينكم. والأوَّل أولى.

ولا فرقَ بين توجيه الطَّعن إلى الدِّين نفسِه إجمالاً وبين توجيهه إلى بعض تفاصيلِه كالصلاة والحجِّ مثلاً، ومِن ذلك الطعنُ بالقرآن، وذِكْرُ النبيِّ ﷺ - وحاشاه - بسوء، فيُقتل الذميُّ به عند جمعٍ مستدلِّين بالآية سواءٌ شُرِط انتقاضُ العهدِ به أم لا. وممَّن قال بقتلِه إذا أظهر الشَّتمَ - والعياذ بالله - مالك والشافعيُّ، وهو قولُ الليثِ، وأفتى به ابن الهُمام[1].

والقولُ بأنَّ أهلَ الذمة يُقَرُّون على كفرهم الأصليِّ بالجزية، وذا ليس بأعظَمَ منه فيقَرُّون عليه بذلك أيضاً، وليس هو من الطعنِ المذكور في شيءٍ = ليس من الإنصاف في شيءٍ، ويلزمُ عليه أنْ لا يعزَّروا أيضاً، كما لا يعزَّرون بعد الجزية على الكفر الأصليِّ، وفيه لعمري ما يُشْبِهُ[2] بيعَ يتيمةِ الوجود ﷺ بثمنٍ بخسٍ، والدنيا بحذافيرها بل والآخرةُ بأسرها في جنبِ جَنَابِه الرفيعِ جناحُ بعوضةٍ أو أدنى.

وقال بعضهم: إنَّ الآية لا تدلُّ على ما ادَّعاه الجمعُ بفردٍ من الدَّلالات، وإنها صريحةٌ في أنَّ اجتماع النكثِ والطَّعن يترتَّب عليه ما يترتَّبُ، فكيف تدلُّ على القتل بمجرَّدِ الطَّعن. وفيه ما فيه.

ولا يخفى حُسن موقعِ الطَّعن مع القتال المدلولِ عليه بقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ أي: فقاتلوهم، ووُضع فيه الظاهرُ موضعَ الضمير، وسُمُّوا أئمةً لأنهم صاروا بذلك رؤساءَ متقدِّمين على غيرهم بزعمهم، فهم أحقَّاءُ بالقتال والقتلِ. وروي ذلك عن الحسن.

وقيل: المرادُ بأئمَّتِهم رؤساؤُهم وصناديدُهم مثل أبي سفيان والحارث بن هشام، وتخصيصُهم بالذِّكر لأنَّ قتلَهم أهمُّ، لا لأنه لا يُقتل غيرُهم. وقيل: للمنع

(١) في فتح القدير ٤/ ٣٨١.
(٢) قوله: ما يشبه. ليس في (م).

من مراقبتهم لكونهم مَظِنَّةً لها، أو للدّلالة على استئصالهم؛ فإنَّ قتلَهم غالباً يكون بعد قَتْل مَن دونَهم.

وعن مجاهدٍ: أنَّهم فارس والروم. وفيه بُعْدٌ.

وأخرج ابنُ أبي شيبةَ وغيرُه عن حذيفةَ ﷺ أنَّه قال: ما قوتلَ أهلُ هذه الآية بعدُ[1]. وما أدري ما مرادُه، واللهُ تعالى أعلمُ بمراده.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو: «أئمَّةُ» بهمزتين ثانيتُهما بينَ بينَ ـ أي: بين مخرج الهمزةِ والياء ـ ولا ألف بينهما[2]، والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقِهما من غير إدخال ألف، وهشام كذلك إلّا أنه أدخلَ بينهما الألفَ. هذا هو المشهور عن القراء السبعة.

ونقل أبو حيَّان عن نافع المدَّ بين الهمزة والياء[3].

وضعَّف ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ قراءةَ التحقيق وبينَ بينَ جماعةٌ من النحويين كالفارسيِّ، ومنهم مَن أنكر التسهيلَ بينَ بين وقرأ بياء خفيفةِ الكسرة.

وأمَّا القراءة بالياء فارتضاها أبو علي[4] وجماعة، والزمخشري جعلها لحناً[5]، وخطأه أبو حيَّان في ذلك؛ لأنَّها قراءةُ رأسِ القُرَّاء والنُّحاةِ أبي عمرو، وقراءةُ ابنِ كثير ونافع[6]. وهي صحيحةٌ روايةً، وعدمُ ثبوتها من طريق «التيسير» لا[7] يوجبُ

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٥/ ٢٢، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ١١/ ٣٦٥، وابن أبي حاتم ٦/ ١٧٦١.

(٢) في الأصل و(م): والألف بينهما، والصواب ما أثبتناه، وهو الموافق لما في حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٦، والكلام منه، وقراءتهم في التيسير ص١١٧، والنشر ١/ ٣٧٨، ومثلهم قرأ رويس عن يعقوب، وقراءة التسهيل مع إدخال الألف لأبي جعفر.

(٣) في الأصل و(م): بين الهمزتين والياء، والصواب ما أثبتناه، ينظر البحر ٥/ ١٥، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٠٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) في الحجة ٤/ ١٧٠ ـ ١٧٦.

(٥) الكشاف ٢/ ١٧٧.

(٦) البحر المحيط ٥/ ١٥، وينظر النشر ١/ ٣٧٩، والدر المصون ٦/ ٢٣.

(٧) قوله: لا، ساقط من (م)، وضرب عليه في الأصل، ولكن لا يتم الكلام بدونه، وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٦.

وقال الزجّاج: بدؤوا بقتال خزاعةَ حلفاءِ النبيِّ ﷺ[1]. وإليه ذهب الأكثرون، واختار جمعٌ الأوَّلَ لسلامته من التَّكرار.

وقد ذكر سبحانه ثلاثةَ أمور كلٌّ منها يوجبُ مقاتلتَهم لو انفرد، فكيف بها حالَ الاجتماع؟ ففي ذلك من الحثِّ على القتال ما فيه. ثمَّ زاد ذلك بقوله سبحانه: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ وقد أقيم فيه السببُ والعلَّةُ مقام المسبَّب والمعلولِ، والمراد: أتتركون قتالَهم خشيةَ أنْ ينالَكم مكروهٌ منهم ﴿فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ بمخالفةِ أمره وتركِ قتالِ عدوِّه.

والاسمُ الجليل مبتدأ و«أحقُّ» خبرُه و«أن تخشَوه» بدلٌ من الجلالة بدلَ اشتمالٍ، أو بتقديرِ حرفِ جرٍّ، أي: بأن تخشَوه، فمحلُّه النصبُ أو الجرُّ بعدَ الحذف على الخلاف.

وقيل: إنَّ «أَنْ تَخْشَوْهُ» مبتدأٌ خبرُه «أحقُّ»، والجملةُ خبرُ الاسم الجليل، أي: خشيةُ الله تعالى أحقُّ، أو: اللهُ أحقُّ من غيره بالخشية، أو: اللهُ خشيتُه أحقُّ، وخيرُ الأمور عندي أوسطُها.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٣﴾ فإنَّ مقتضَى إيمانِ المؤمنين الذي يتحقَّق أنَّه لا ضارَّ ولا نافعَ إلا الله تعالى، ولا يقدرُ أحدٌ على مضرَّةٍ ونفعٍ إلا بمشيئتِه، أنْ لا يخافَ إلَّا من الله تعالى، ومَن خاف اللهَ تعالى، خاف منه كلُّ شيءٍ، وفي هذا من التشديد ما لا يخفى.

﴿قَاتِلُوهُمْ﴾ تجريدٌ للأمر بالقتال بعد بيان مُوْجِبِه على أتمِّ وجهٍ، والتوبيخِ على تَرْكِه، ووعدٌ بنصرِهم وبتعذيب أعدائِهم وإخزائهم، وتشجيعٌ لهم.

﴿يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ بالقتل ﴿وَيُخْزِهِمْ﴾ ويذلَّهم بالأسر، وقد يقال: يعذِّبْهم قتلاً وأسراً ويذلَّهم بذلك.

﴿وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: يجعلكم جميعاً غالبين عليهم أجمعين، ولذلك أُخِّر ـ كما قال بعضُ المحقِّقين ـ عن التعذيب والإخزاء.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٣٦.

﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ قد تألَّموا من جهتهم، والمرادُ بهم أناسٌ من خزاعةَ حلفائِه عليه الصلاة والسلام كما قال عكرمةُ وغيرُه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّهم بطونٌ من اليمن وسبأ، قدموا مكَّة وأسلموا، فلقوا من أهلها أذًى كثيراً، فبعثوا إلى رسول الله ﷺ يَشْكُون إليه، فقال عليه الصلاة والسلام: «أَبْشِروا فإنَّ الفرجَ قريبٌ»[1].

وروي عنه رضي الله عنه أنَّ قولَه سبحانه: (أَلَا تُقَٰتِلُونَ) إلخ ترغيبٌ في فتح مكَّةَ.

وأُورد عليه أنَّ هذه السورةَ نزلت بعد الفتح فكيف يتأتَّى ما ذكر؟!

وأجيب: بأنَّ أولَها نزل بعد الفتح وهذا قبلَه، وفائدةُ عَرْضِ البراءةِ من عَهْدِهم ـ مع أنه معلومٌ من قتال الفتح وما وقع فيه[2] ـ الدلالةُ على عمومه لكلِّ المشركين، ومنعهم من البيت. فتذكَّر ولا تغفل. قيل: ولا يَبْعدُ حملُ المؤمنين على العموم؛ لأنَّ كلَّ مؤمنٍ يُسَرُّ بقتلِ الكفَّار وهوانهم.

﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ بما نالهم منهم من الأذى ولم يكونوا قادرين على دفعه. وقيل: المرادُ: يُذهب غيظَهم لانتهاك محارِم الله تعالى، والكفرِ به عزَّ وجلَّ، وتكذيبِ رسولِهِ عليه الصلاة والسلام.

وظاهرُ العطف أنَّ إذهابَ الغيظ غيرُ شفاءِ الصدور. ووجِّه بأنَّ الشفاءَ بقتل الأعداء وخِزْيِهم، وإذهابُ الغيظ بالنُّصرة عليهم أجمعين. ولكون النصرةِ مدارَ القصد كان أثرُها إذهابَ الغيظ من القلب الذي هو أخصُّ من الصدر.

وقيل: إذهاب الغيظ كالتأكيد لشفاء الصدور[3]، وفائدتهُ المبالغةُ في جَعْلِهم مسرورين بما يمنُّ الله تعالى عليهم من تعذيبه أعداءَهم وإخزائهم ونصرتِه سبحانه لهم عليهم.

ولعلَّ إذهابَ الغيظ من القلب أبلغُ ممَّا عُطِفَ عليه، فيكون ذكرُه من باب الترقِّي، ولا يخلو عن حسن.

---

(١) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٧٨.

(٢) بعدها في (م): من، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/ ٣٠٨، والكلام منه.

(٣) في (م): الصدر.

وقيل: إنَّ شفاء الصدور بمجرَّد الوعد بالفتح، وإذهابَ الغيظ بوقوعِ الفتح نفسِه. وليس بشيء.

وقد أنجز الله تعالى جميعَ ما وعدَهم به على أجملِ ما يكون، فالآيةُ من المعجزات لما فيها من الإخبار بالغيب ووقوعِ ما أخبر عنه.

واستُدلَّ بها على أنَّ أفعالَ العباد مخلوقةٌ لله تعالى. وقيل: إنَّ إسنادِ التعذيب إليه سبحانه مجازٌ باعتبارِ أنه جلَّ وعلا مكَّنهم منه وأَقْدَرَهم عليه.

وفي «الحواشي الشهابية»: قيل: إنَّ قولَه سبحانه: ﴿بِأَيْدِيكُمْ﴾ كالصريح بأنَّ مثل هذه الأفعال التي تصلُح للباري فعلٌ له تعالى، وإنما للعبد الكسبُ بصرفِ القوى والآلات، وليس الحملُ على الإسناد المجازيِّ بمرضيٍّ عند العارف بأساليبِ الكلام، ولا الإلزامُ بالاتِّفاق على امتناعِ كَتْبِ الله تعالى بأيديكم وامتناعِ كذب الله تعالى شأنه بألسنة الكفار بوارد؛ لأنَّ مجرَّد خَلْقِ الفعل لا يُصحِّح إسنادَه إلى الخالق ما لم يَصْلُحْ محلًّا له. وامتناعُ ما ذُكر للاحترازِ عن شناعةِ العبارة؛ إذ لا يقال: يا خالقَ القاذورات، ولا المقدِّر للزنا والممكِّن منه.

ثمَّ قال: ولا يخفى ما فيه؛ فإنَّه تعالى لا يصلحُ محلًّا للقتل ولا للضرب ونحوِه مما قُصد بالإذلال، وإنَّما هو خالقٌ له، والفعلُ لا يُسند حقيقةً إلى خالِقه وإن كان هو الفاعلُ الحقيقي؛ للفرق بينَه وبين الفاعل اللغويِّ؛ إذ لا يقال: كتب الله تعالى بيدِ زيد، على أنَّه حقيقةٌ بلا شبهةٍ مع أنَّه لا شناعةَ فيه؛ لقوله سبحانه: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ﴾ فما ذكره غيرُ مسلَّم[(١)]. اهـ.

وأنا أقول: إنَّ مسألةَ خَلْقِ الأفعال قد قَضَى العلماءُ المحقِّقون الوَطَرَ منها، فلا حاجة إلى بسطِ الكلام فيها، وقد تكلَّموا في الآية بما تكلَّموا، لكنْ بقي فيها شيءٌ وهو السِّرُّ في نسبة التعذيب إليه تعالى وذكرِ الأيدي، ولم يذكروه، ولعل ذلك في النسبة إرادة المبالغة فإنه تعذيبُ الله تعالى القويِّ العزيزِ وإن كان بأيدي العباد، وفي ذكر الأيدي إمَّا التنصيصُ على أنَّ ذلك في الدنيا لا في الآخرة، وإمَّا لتكون البشارةُ بالتعذيب على الوجه الأتمِّ الذي يترتَّب عليه شفاءُ الصُّدور ونحوه على

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٣٠٨.

الوجه الأكملِ؛ إذ فرقٌ بين تعذيب العدوِّ بيدِ عدوِّه وتعذيبِه لا بيده. ولعمري إنَّ الأوَّل أحلى وأوقعُ في النفس. فافهم.

ولا يخفى ما في الآية من الانسجام حيثُ يخرج منها بيت كامل من الشعرِ.

﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ﴾ ابتداءُ إخبارٍ بأنَّ بعضَ هؤلاء الذين أُمروا بمقاتلتهم يتوبُ من كفره فيتوبُ الله تعالى عليه، وقد كان كذلك حيثُ أسلم منهم أناسٌ وحسن إسلامُهم.

وقرأ الأعرج وابنُ أبي إسحاق وعيسى الثقفيُّ وعمرو بن عبيد: «ويتوبَ» بالنصب[1]، ورويت عن أبي عمرو ويعقوبَ أيضاً[2]. واستشكلها الزجَّاجُ بأنَّ توبة الله تعالى على مَن يشاء واقعةٌ قاتَلوا أو لم يقاتِلوا، والمنصوبُ في جواب الأمر مسبَّبٌ عنه، فلا وجهَ لإدخال التوبةِ في جوابه[3].

وقال ابنُ جني[4]: إنَّ ذلك كقولك: إنْ تَزُرْني أُحْسِنْ إليك وأُعطِ زيداً[5] كذا. على أنَّ المسبَّب عن الزيارة جميعُ الأمرين لا أنَّ كلَّ واحد مسبَّبٌ بالاستقلال، وقد قالوا بنظير ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١-٢] إلخ. وفيه تعسُّف.

وقال بعضُهم: إنه تعالى لمَّا أمرهم بالمقاتلة شقَّ ذلك على البعض، فإذا قاتلوا جرى قتالُهم مَجرى التوبة من تلك الكراهية، فيصيرُ المعنى: إنْ تقاتلوهم يعذِّبْهم الله ويَتُبْ عليكم من كراهةِ قتالهم. ولا يَخْفَى أنَّ الظاهر أنَّ التوبة للكفار.

وذكر بعضُ المدقِّقين أنَّ دخولَ التوبة في جملة ما أجيب به الأمرُ من طريق المعنى؛ لأنَّه يكون منصوباً بالفاء، فهو على عكس ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقون: ١٠]

---

(١) المحتسب ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٢) النشر ٢/ ٢٧٨، ولم يذكرها صاحب التيسير.

(٣) نقله المصنف عن الزجاج بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٠٨، وهو معنى ما قاله الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٤٣٧، حيث قال: «ويتوب الله» ليس بجواب لقوله: «قاتلوهم» ولكنه مستأنف؛ لأن «يتوب» ليس من جنس ما يجاب عنه «قاتلوهم».

(٤) في المحتسب ١/ ٢٨٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٠٩.

(٥) في المحتسب: وأعطيَ زيداً.

وهو المسمَّى بعطف التوهُّم، ووجهه: أنَّ القتالَ سببٌ لفَلِّ شوكتِهم وإزالةِ نخوتهم، فيتسبَّب لذلك لتأمُّلهم ورجوعِهم عن الكفر، كما كان من أبي سفيان وعكرمة وغيرهما.

والتقييد بالمشيئة للإشارة إلى أنَّها السببُ الأصيل[1]، وأنَّ الأوَّلَ سببٌ عاديٌّ، وللتنبيه إلى أنَّ إفضاءَ القتال إلى التوبة ليس كإفضائه إلى البواقي.

وزعم بعضُ الأجلَّة أنَّ قراءةَ الرفع على مراعاة المعنى، حيثُ ذُكر مضارعٌ مرفوعٌ بعد مجزومٍ هو جوابُ الأمر، ففُهم منه أنَّ المعنى: ويتوبُ الله على مَن يشاء على تقديرِ المقاتَلةِ؛ لِمَا يرون من ثباتكم وضعفِ حالهم. وأما على قراءة النصب فمراعاةُ اللفظ؛ إذ عُطف على المجزوم منصوبٌ بتقدير نصبه. وليس بشيء، والحقُّ أنَّه على الرفع مستأنفٌ كما قدَّمنا.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ لا تَخْفَى عليه خافيةٌ ﴿حَكِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ لا يفعلُ ولا يأمرُ إلا بما فيه حكمةٌ ومصلحةٌ، فامتثلوا أمرَه عزَّ وجلَّ. وإيثارُ إظهارِ الاسم الجليل على الإضمار؛ لتربيةِ المهابة وإدخالِه الروعةَ.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ خطابٌ لمن شقَّ عليه القتال من المؤمنين أو المنافقين. و«أم» منقطعةٌ جيءَ بها للانتقالِ عن أمرِهم بالقتال إلى توبيخِهم، أو من التوبيخ السابق إلى توبيخٍ آخرَ، والهمزةُ المقدَّرة مع بل للتوبيخ على الحسبان المذكورِ، أي: بل أحسبتُم وظننتُم.

﴿أَن تُتْرَكُوا﴾ على ما أنتم عليه، ولا تؤمروا بالجهاد، ولا تُبتلَوا بما يمحِّصُكم.

﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ «الواو» حاليةٌ، و«لمَّا» للنفي مع التوقُّع، ونُفيَ العلمُ، والمرادُ نفيُ المعلوم ـ وهو الجهادُ ـ على أبلغِ وجهٍ إذ هو بطريقِ البرهان؛ إذ لو وقع جهادُهم عَلِمَه الله تعالى لا محالةَ، فإنَّ وقوعَ ما لا يعلمه عزَّ وجلَّ محالٌ، كما أنَّ عدمَ وقوع ما يعلمُه كذلك، وإلَّا لم يُطابِقْ علمُه سبحانَه الواقعَ، فيكون جهلاً، وهو من أعظمِ المحالات، فالكلامُ من باب الكناية.

---

(١) في (م): الأصلي.

وقيل: إنَّ العلم مجازٌ عن التبيين مجازاً مرسلاً باستعماله في لازمِ معناه.

وفي «الكشاف» ما يُشْعِرُ أولاً بأنَّ العلم مجازٌ عما ذُكر، وثانياً ما يُشْعِرُ بأنَّه من باب الكناية(١).

وأجيب عنه بأنه أشار بذلك إلى أنَّه استعمل لنفي الوجود مبالغةً في نفي التبيين، وما ذكره أوَّلاً من قوله: إنَّكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتَّى يتبيَّن الخُلَّص منكم وهم الذين جاهدوا في سبيل الله تعالى لوجهه جلَّ شأنُه، حاصلُ المعنى؛ وذلك لأنَّه خطابٌ للمؤمنين إلهاباً لهم وحثًّا على ما حضَّهم عليه بقوله سبحانه: (قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ) فإذا وُبِّخوا على حسبانِ أنْ يُتركوا ولم يُوْجَدْ فيما بينهم مجاهدٌ مخلصٌ، دلَّ على أنَّهم إن لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين، وأنَّ الإخلاصَ إذا لم يظهر أثرُه بالجهاد في سبيل الله تعالى ومضادَّة الكفار كَلَا إخلاصٍ، ولو فسّر العلم بالتبيين لم يُفِدْ هذه المبالغةَ. فتدبَّر.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُواْ﴾ عطفٌ على «جاهَدوا» وداخِلٌ في حيِّز الصِّلة، أو حالٌ من فاعله، أي: جاهدوا حالَ كونهم غيرَ متخذين ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ أي: بطانةً وصاحبَ سرٍّ كما قال ابنُ عباس.

وهي من الولوج: وهو الدخولُ، وكلُّ شيء أَدْخَلتَه في شيء وليس منه فهو وليجةٌ، ويكون للمفردِ وغيرِه بلفظٍ واحدٍ، وقد يُجمع على ولائج.

و «من دون» متعلِّقٌ بالاتِّخاذ إنْ أُبقي على حاله، أو مفعولُه الثاني(٢) إنْ جُعِلَ بمعنى التصيير.

﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ أي: بجميع أعمالِكم فيجازيكم عليها، إنْ خيراً فخير، وإن شرًّا فشرّ. وقرئ على الغيبة(٣).

---

(١) الكشاف ٢/١٧٨، ويعني بأولاً قول الزمخشري: والمعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخلَّص منكم. . . ، فالعلم هنا مجاز عن التميز والتبيين، وهو مجاز مرسل، وبثانياً قوله: المراد بنفي العلم نفي المعلوم، كقول القائل: ما علم الله مني ما قيل فيَّ، يريد: ما أوجد ذلك مني. فالعلم على هذا كناية عن نفي المعلوم. ينظر حاشية الشهاب ٤/٣٠٩.

(٢) في (م): أو مفعول ثان له.

(٣) البحر ٥/١٨.

وفي هذا إزاحةٌ لِما يُتوهَّمُ من ظاهرِ قوله سبحانه: «ولمَّا يعلم» إلخ، من أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها، كما ذهب إليه هشامٌ[١] مستدلًّا بذلك. ووجهُ الإزاحةِ أنَّ «تعملون» مستقبلٌ، فيدلُّ على خلافِ ما ذكره.

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: لا ينبغي لهم ولا يليقُ وإنْ وقع ﴿أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ الظاهرُ أنَّ المراد: شيئاً من المساجد؛ لأنَّه جمعٌ مضافٌ فيعمُّ، ويدخل فيه المسجدُ الحرامُ دخولاً أوَّليًّا، وتعميرُه مناطُ افتخارِهم، ونفيُ الجمع يدلُّ على النفي عن كلِّ فردٍ، فيلزم نفيُه عن الفرد المعيَّن بطريقِ الكناية.

وعن عكرمةَ وغيرِه أنَّ المرادَ به المسجدُ الحرام. واختاره بعض المحققين. وعبّر عنه بالجمع؛ لأنَّه قبلةُ المساجد وإمامُها المتوجِّهةُ إليه محاريبُها، فعامرُه كعامرها، أو لأنَّ كلَّ[٢] ناحيةٍ من نواحيه المختلفةِ مسجدٌ على حياله، بخلافِ سائرِ المساجد، ويؤيِّدُ ذلك قراءةُ أبي عمرو ويعقوبَ وابن كثير وكثير[٣]: «مَسْجِدَ» بالتوحيد[٤].

وحَمَلَ بعضُهم «ما كان» على نفي الوجودِ والتحقُّق، وقدَّر: بأنْ يعمروا بحقٍّ؛ لأنهم عَمَروها بدونه، ولا حاجةَ إلى ذلك على ما ذكرنا.

﴿شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ بإظهارهم ما يدلُّ عليه وإن لم يقولوا: نحن كفَّار.

وقيل: بقولهم: لبيك لا شريكَ لك إلا شريكاً هو لك تملكهُ وما ملك.

وقيل: بقولهم: كفرنا بما جاء به محمد ﷺ.

وهو حالٌ من الضمير في «يعمروا»، قيل: أي: ما استقام لهم أنْ يجمعوا بين أمرين متنافيين: عمارةِ البيت، والكفرِ بربِّه سبحانه.

---

(١) ابن الحكم الكوفي المتكلم المشبِّه، رئيس الطائفة الهشامية، وكان مجسِّماً ذكر عنه ابن حزم أنه يزعم أن ربه طوله سبعة أشبار بشبرِ نفسه، مات في حدود سنة (٢٣٠هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٣، والوافي بالوفيات ٢٧/ ٣٤٦.

(٢) بعدها في (م): مسجد.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): كابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير.

(٤) التيسير ص١١٨، والنشر ٢/ ٢٧٨.

وقال بعضُهم: إنَّ المراد: محالٌ أنْ يكون ما سمَّوه عمارةَ بيتِ الله تعالى، مع مُلابستهم لِمَا يُنافيها ويُحْبِطُها من عبادةِ غيره سبحانه، فإنها ليست من العمارة في شيء.

واعتُرِض على قولهم: إنَّ المعنى: ما استقام لهم أنْ يجمعوا بين متنافيين. بأنه ليس بمعرِبٍ عن كُنْهِ المرام، فإنَّ عدمَ استقامة الجمع بين المتنافيين إنَّما يستدعي انتفاءَ أحدِهما لا بعينه، لا انتفاءَ العمارة الذي هو المقصود، وظاهرهُ أنَّ النفيَ في الكلام راجعٌ إلى المقيَّد، وحينئذٍ لا مانعَ من أن يكونَ المرادُ من «ما كان» نفيَ اللياقة على ما ذكرنا. والغرضُ إبطالُ افتخارِ المشركين بذلك لاقترانه بما ينافيه وهو الشِّرك.

وجوِّز أن يوجَّه النفي إلى القيد كما هو الشائعُ، وتكلِّف له بما لا يخلو عن نظر.

ولعلَّ مَن قال في بيان المعنى: ما استقام لهم أنْ يجمعوا. .إلخ، جَعَل محطَّ النَّظر المقارنةَ التي أشعر بها الحالُ، ومع هذا لا يأبى أنْ يكونَ المقصودُ نظراً للمقام نفيَ صحَّة الافتخار بالعمارة والسِّقاية، فتدبَّر جدًّا.

وممَّا يدلُّ على أنَّ المقامَ لنفي الافتخار ما أخرجه أبو الشيخ وابنُ جرير عن الضحَّاك أنَّه لما أُسر العباسُ عيَّره المسلمون بالشرك وقطيعةِ الرحم، وأغلظ عليه عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه في القول، فقال: تذكرون مَسَاوِيْنا وتكتمون محاسننا، إنَّا لَنَعْمُرُ المسجدَ الحرام، ونحجبُ الكعبةَ، ونقري الحجيجَ، ونفكُّ العاني. فنزلت[١].

وأخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوَه[٢].

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ أي: المشركون المذكورون ﴿حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ التي يفتخرون بها بما قارنها من الكفر، فصارت كَلَا شيءٍ.

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ٣٨١، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢١٩.

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٣٧٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٦٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢١٨.

﴿وَفِي ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾﴾ لعِظَمِ ما ارتكبوه، وإيرادُ الجملة اسميَّةً للمبالغة في الخلود، والظرفُ متعلِّقٌ بالخبر، قدِّم عليه للاهتمام به ومراعاةً للفاصلة.

وهذه الجملة قيل: عطف على الجملة «حبطت» على أنَّها خبرٌ آخَرُ لـ «أولئك». وقيل: هي مستأنفةٌ كجملة «أولئك حبطت» وفائدتهما: تقريرُ النفي السابق؛ الأولى من جهةِ نفي استتباع الثواب، والثانية من جهة نفي استدفاع العذاب.

﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ اختُلِفِ في المراد بالمساجد هنا كما اختُلف في المراد بها هناك، خلا أنَّ مَن قال هناك بأنَّ المراد المسجدُ الحرامُ لا غير، جوَّز هنا إرادةَ جميع المساجد قائلاً: إنها غيرُ مُخالِفةٍ لمقتضى الحال؛ فإنَّ الإيجابَ ليس كالسَّلب، وادَّعى أنَّ المقصودَ قَصْرُ تحقُّقِ العمارة على المؤمنين، لا قصرُ لياقتها وجوازِها. و أنا أرى قَصْرَ اللياقة لائقاً بلا قصور. وقرئ بالتوحيد[1]. أي: إنَّما يليقُ أنْ يَعْمُرَها ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ على الوجه الذي نطق به الوحيُ ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ التي أتى بهما الرسول ﷺ فيندرج في ذلك الإيمانُ به عليه الصلاة والسلام حتماً؛ إذ لا يُتلقَّى ذلك إلَّا منه ﷺ.

وجوِّز أن يكونَ ذكرُ الإيمان به عليه الصلاة والسلام قد طُوي تحت ذكر الإيمان بالله تعالى دلالةً على أنهما كشيءٍ واحدٍ إذا ذُكر أحدُهما فُهِمَ الآخر، على أنَّهُ أُشير بذكر المبدأ والمعاد إلى ما يجبُ الإيمان به أجمع، ومن جملته رسالتُه ﷺ.

وقيل: إنما لم يُذكر عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ المرادَ بـ «مَن» هو ﷺ وأصحابُه، أي: المستحقُّ لعمارةِ المساجدِ مَن هذه صفتُه كائناً مَن كان، وليس الكلامُ في إثبات نبوَّته عليه الصلاة والسلام والإيمانِ به، بل فيه نَفْسِه، وعمارتِه المسجدَ واستحقاقِه لها، فالآيةُ على حدِّ قوله سبحانه: ﴿إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأعراف:١٥٨] والوجهُ الثاني أولى.

والمرادُ بالعمارة ما يعمُّ مَرَمَّةَ ما اسْتَرَمَّ منها، وقَمَّها وتنظيفَها، وتزيينها بالفرش

---

(١) وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير ويعقوب، كما في التيسير ص١١٨، والنشر ٢/ ٢٧٨.

لا على وجهٍ يَشغلُ قلبَ المصلِّي عن الحضور. ولعلَّ ما هو من جنسِ ما يخرج من الأرض كالقُطن والحُصرِ السامانيَّة أولى من نحو الصُّوف؛ إذ قيل بكراهة الصلاة عليه.

وتنويرَها بالسُّرُج ولولم يكن هناك مَن يستضيءُ بها، على مانصَّ عليه جمعٌ. وإدامةَ العبادة والذِّكر ودراسةِ العلوم الشرعيَّة فيها ونحو ذلك.

وصيانتَها مما لم تُبْنَ له في نظر الشارع، كحديثِ الدنيا، ومن ذلك الغناءُ على مآذِنِها كما هو معتادُ الناس اليوم، لا سيما بالأبياتِ التي غالبُها هجرٌ من القول.

وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «الحديثُ في المسجد يأكل الحسناتِ كما تأكلُ البهيمةُ الحشيشَ»(١) وهذا الحديثُ في الحديث المباح، فما ظنُّك بالمحرَّم مطلقاً، أو المرفوعِ فوقَ المآذن؟!

وأخرج الطبرانيُّ بسندٍ صحيحٍ عن سلمانَ ﷺ عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن توضَّأ في بيته ثمَّ أتى المسجدَ فهو زائرُ الله تعالى، وحقٌّ على المَزُورِ أنْ يُكرِمَ الزائرَ»(٢).

وأخرج سليم الرازيُّ(٣) في «الترغيب» عن أنسٍ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن أَسْرَجَ في مسجدٍ سراجاً لم تَزَلِ الملائكةُ وحملةُ العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوءه»(٤).

وأخرج أبو بكر الشافعيُّ وغيرُه عن أبي قرصافةَ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إخراجُ القمامةِ من المسجد مهورُ الحُورِ العين». وسمعتُه عليه الصلاة والسلام يقول: «مَن بنى لله تعالى مسجداً بنى اللهُ تعالى له بيتاً في الجنة» فقالوا:

---

(١) ذكره الغزالي في الإحياء ١/ ١٥٢. وقال الحافظ العراقي: لم أقف له على أصل.

(٢) المعجم الكبير (٦١٣٩) و(٦١٤٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣١: رواه الطبراني في الكبير، وأحد إسناديه رجاله رجال الصحيح.

(٣) أبو الفتح سُليم بن أيوب بن سُليم الرازي الشافعي المفسِّر، له تفسير كبير سماه: ضياء القلوب، وكتاب البسملة، وكتاب غسل الرجلين، توفي سنة (٤٤٧هـ). السير ١٧/ ٦٤٥.

(٤) أخرجه الحارث في مسنده (١٢٧ ـ زوائد)، ومن طريق الحارث أخرجه سليم الرازي كما ذكر الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٧٣. وهو حديث موضوع كما ذكر الذهبي في الميزان ١/ ٥٨٠. وذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص٢٦.

يا رسول الله وهذهِ المساجدُ التي تُبنَى في الطرق؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «وهذه المساجدُ التي تُبْنَى في الطُّرق»[١].

وأخرج الطبرانيُّ عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «الغُدُوُّ والرّواحُ إلى المسجد من الجهاد في سبيل الله تعالى»[٢].

وأخرج أحمد، والترمذيُّ وحسَّنه، وابنُ ماجه، والحاكم وصحَّحه، وجماعةٌ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إذا رأيتم الرجلَ يعتادُ المسجدَ، فاشهدوا له بالإيمان» وتلا ﷺ: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ﴾ الآية[٣].

واستشكل ذكرُ إيتاء الزكاة في الآية بأنَّه لا تَظْهَرُ مدخليتُه في العمارة. وتُكُلِّفَ لذلك بأنَّ الفقراء يحضرون المساجدَ للزكاة فتَعْمُرُ بهم، وأنَّ مَن لا يبذلُ المالَ للزكاة الواجبة لا يبذلُه لعمارتها. وهو كما ترى.

والحقُّ أنَّ المقصودَ بيانُ أنَّ مَن يعمرُ المساجد هو المؤمن الظاهرُ إيمانُه، وهو إنَّما يظهر بإقامة واجباته، فعَطَفَ الإقامةَ والإيتاءَ على الإيمان للإشارة إلى ذلك.

﴿وَلَمْ يَخْشَ﴾ أحداً ﴿إِلَّا ٱللَّهَ﴾ فعمل بموجبِ أمره ونهيه، غيرَ آخذٍ له في الله تعالى لومةُ لائم، ولا مانعٍ له خوفُ ظالم، فيندرجُ فيه عدمُ الخشية عندَ القتال الموبَّخِ عليها في قوله سبحانه: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾. وأمَّا الخوف الجِبِلِّيُّ من الأمور المخوفةِ فليس من هذا الباب، ولا هو ممَّا يدخلُ تحت

---

(١) أخرجه أبو بكر الشافعي في رباعياته كما في الدر المنثور ٣/ ٢١٧ ـ ٢١٨ وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (٢٥٢١)، والقزويني في التدوين ٤/ ٧٧ـ٧٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٩: رواه الطبراني وفي إسناده مجاهيل. ولقوله: «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة» شاهد من حديث عثمان رضي الله عنه عند البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣).

(٢) المعجم الكبير (٧٧٣٩)، وهو عند أحمد (٢٢٣٠٤).

(٣) مسند أحمد (١١٦٥١)، وسنن الترمذي (٢٦١٧) و(٣٠٩٣)، وسنن ابن ماجه (٨٠٢)، والمستدرك ١/ ٢١٢ـ٢١٣، وأخرجه أيضاً ابن عدي ٣/ ٩٨١. وهو من طريق دراج بن سمعان عن أبي الهيثم (وهو سليمان بن عمرو العتواري) عن أبي سعيد به. ودراج قال عنه الحافظ في التقريب: صدوق، في حديثه عن أبي الهيثم ضعف.

التكليف، والخطابُ والنهيُ في قوله تعالى: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ [طه:٢١] ليس على حقيقته.

وقيل: كانوا يَخْشَوْنَ الأصنامَ ويَرْجُونَها، فأُرِيدَ نفيُ تلك الخشية عنهم.

﴿فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ﴾ المنعوتون بأكمل النعوت ﴿أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ أي: إلى الجنَّة وما أعدَّ الله تعالى فيها لعباده كما روي عن ابن عباس والحسن.

وإبرازُ اهتدائهم لذلك ـ مع ما بهم من تلك الصِّفات الجليلة ـ في مَعْرِضِ التوقُّع؛ لحسم أطماع الكافرين عن الوصول إلى مواقفِ الاهتداء؛ لأنَّ هؤلاء المؤمنين، وهُمْ هُمْ، إذا كان أمرُهم دائراً بين «لعلَّ» و«عسى» فما بالُ الكفرةِ بيتِ المخازي والقبائح. وفيه قطعُ اتِّكال المؤمنين على أعمالهم وما هم عليه، وإرشادُهم إلى ترجيح جانبِ الخوف على جانبِ الرجاء. وهذا هو المناسب للمقام ـ لا الإطماعُ وسلوكُ سَنَنِ الملوك ـ مع كون القصد إلى الوجوب.

وكونُ الكفرةِ يزعمون أنَّهم محقُّون وأنَّ غيرَهم على الباطل فلا يتأتَّى حسمُ أطماعهم، لا يُلْتفَتُ إليه بعد ظهورِ الحقِّ، وهذا لا ريبَ فيه.

وقيل: إنَّ الأوصافَ المذكورةَ، وإن أوجبت الاهتداءَ، ولكنَّ الثَّباتَ عليها ممَّا لا يعلمه إلَّا الله تعالى، وقد يطرأ ما يوجبُ ضدَّ ذلك والعبرةُ للعاقبة، فكلمةُ التوقُّع يجوز أن تكونَ لهذا. ولا يخفى ما فيه، فإنَّ النظر إلى العاقبة هنا لا يناسبُ المقام الذي يقتضي تفضيلَ المؤمنين عليهم في الحال.

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ السقايةُ والعمارةُ مصدرا «سقى» و«عمر» بالتخفيفِ إذ عمَّر المشدَّد يقال في عمر الإنسان لا في العمارة كما يتوهَّمه العوامُّ، وصحَّت الياءُ في «سقاية»؛ لأنَّ بعدَها هاءَ التأنيث.

وظاهرُ الآية تشبيهُ الفعلِ بالفاعلِ والصِّفةِ بالذات وإنه لا يحسنُ هنا، فلا بدَّ من التقدير، إمَّا في جانب الصفة، أي: أجعلتم أهلَ السِّقاية والعمارة كمَن آمَنَ، ويؤيِّده قراءةُ محمد بن عليٍّ الباقرِ ﷺ، وابنِ الزبير، وأبي جعفر، وأبي وَجْزةَ السعديِّ وهو من القرَّاء وإن اشتهر بالشعر: «أجعلتُم سُقاةَ الحاجِّ» بضم السين جمع

ساق «وعَمَرَةَ المسجد» بفتحتين جمع عامر[١]. وكذا قراءةُ الضحاك: «سُقاية» بالضم أيضاً مع الياء والتاء «وعَمَرَة»[٢] كما في القراءة السابقة. ووَجْهُ «سُقاية» فيها: أن يكون جمعاً جاء على فُعال، ثمَّ أُنِّثَ كما أُنِّث من الجموع نحو حجارة. فإنَّ في كلا القراءتين تشبيهُ ذاتٍ بذاتٍ.

وإمَّا في جانب الذَّات، أي: أجعلتُموهما كإيمانِ مَن آمَنَ وجهادِ مَن جاهَدَ.

وقيل: لا حاجةَ إلى التقدير في شيء، وإنَّما المصدرُ بمعنى اسم الفاعل، والمعنى عليه كما في الأول.

وأيًا ما كان فالخطابُ إمَّا للمشركين على طريقة الالتفات، واختارَه أكثرُ المحققين، وهو المتبادِرُ من النظم وتخصيصِ ذِكْرِ الإيمان في جانب المشبَّه به، واستدلَّ له بما أخرجه ابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه عن ابن عباس ﵄، أنَّ المشركين قالوا: عمارةُ بيت الله تعالى والقيامُ على السِّقاية خيرٌ من الإيمان والجهاد[٣]. فذَكَر اللهُ تعالى خيرَ الإيمان به سبحانه والجهادِ مع نبيِّه ﷺ على عمران المشركين البيتَ، وقيامِهم على السِّقاية.

وبما أخرجه ابنُ جرير وأبو الشيخ عن الضَّحاك قال: أقبل المسلمون على العباس وأصحابه الذين أُسروا يومَ بدرٍ يعيِّرونهم بالشِّرك، فقال العباس: أمَا والله لقد كنَّا نعمرُ المسجدَ الحرام، ونفكُّ العانيَ، ونحجبُ البيتَ، ونسقي الحاجَّ. فأنزل الله تعالى ﴿أَجَعَلْتُمْ﴾ الآية[٤]. وهذا ظاهرٌ في أنَّ الخطابَ لهم وهم مشركون.

وإمَّا لبعض المؤمنين المُؤْثِرين للسِّقاية والعمارةِ على الهجرة والجهاد، واستُدلَّ له بما أخرجه مسلم وأبو داود وابنُ جرير وابنُ المنذر وجماعةٌ عن النعمان بن بشير ﵁ قال: كنتُ عند منبر رسول الله ﷺ في نفرٍ من أصحابه، فقال رجلٌ منهم: ما أبالي أنْ لا أعملَ عملاً لله تعالى بعدَ الإسلام إلا أنْ أسقي الحاجَّ. وقال آخرُ: بل عمارةُ المسجدِ الحرام. وقال آخَر: بل الجهادُ في سبيل الله تعالى خيرٌ

---

(١) وهي قراءة أبي جعفر من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٧٨، وينظر المحتسب ١/ ٢٨٥.
(٢) المحتسب ١/ ٢٨٥.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٦٧، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢١٨.
(٤) تفسير الطبري ١١/ ٣٨١، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢١٩.

مما قلتم. فزجرهم عمرُ رضي الله عنه وقال: لا ترفعوا أصواتَكم عند منبرِ رسول الله ﷺ ـ وذلك يوم الجمعة ـ ولكن إذا صلَّيتم الجمعةَ دخلتُ على رسول الله ﷺ فاستفتيتُه فيما اختلفتم فيه. فأنزل الله تعالى الآية إلى قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1].

وبما روي من طرقٍ أنَّ الآيةَ نزلت في عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه والعباسِ، وذلك أنَّ الأميرَ كرَّم الله تعالى وجهَه قال له: ياعمّ، لو هاجرتَ إلى المدينة؟ فقال له: أولستُ في أفضلَ من الهجرة، ألستُ أسقي الحاجَّ وأعمرُ البيتَ؟[2] وهذا ظاهرٌ في أنَّ العباسَ رضي الله عنه كان إذ ذاك مسلماً على خلافِ ما يقتضيه غيرُه من الأخبار المتقدِّم بعضُها.

وأُيِّد هذا القول بأنه المناسب للاكتفاء في الرَّدِّ عليهم ببيان عدمِ مساواتهم عند الله تعالى للفريق الثاني، وبيانِ أعظميَّة درجتهم عند الله تعالى، الظاهرِ دخولهُ في الردِّ على وجهٍ يُشعِر بعدم حرمان الأوَّلين بالكليَّة؛ لمكان «أَفْعَلَ» التفضيل. وجَعْلُ المشتمل على ذلك استطراداً لتفضيل مَن اتَّصف بتلك الصفاتِ على غيرِه من المسلمين خلافُ الظاهر.

وكذا القولُ بأنه سيقَ لتفضيلهم على أهل السِّقاية والعمارة من الكفرة، وهم وإن لم يكن لهم درجةٌ عند الله تعالى جاء على زعمِهم ومدَّعاهم. على أنَّه قيل عليه: إنه ليس فيه كثيرُ نفعٍ؛ لأنَّه إنْ لم يُشعِرْ بعدم الحرمان، فليس بمشعرٍ بالحرمان.

والكلامُ على الأوَّل توبيخٌ للمشركين، ومدارُه[3] إنكار تشبيهِ أنفسهم من حيثُ اتِّصافُهم بوصفيهم المذكورين ـ مع قطعِ النَّظر عمَّا هم عليه من الشِّرك ـ بالمؤمنين

(١) صحيح مسلم (١٨٧٩)، وتفسير الطبري ١١/٣٧٨، وهو عند أحمد (١٨٣٦٧)، ولم نقف عليه عند أبي داود. وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/٢١٨، وعنه نقل المصنف.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢٤٢، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣/٢١٨ لابن أبي شيبة وأبي الشيخ وابن مردويه، وعنه نقل المصنف.

(٣) في تفسير أبي السعود ٤/٥٢ (والكلام منه): ومداره على.

من حيثُ اتِّصافُهم بالإيمان والجهاد، أو على إنكار تشبيهِ وصفَيهم المذكورين في حدِّ ذاتهما ـ مع الإغماض عن مقارنتهما للشِّرك ـ بالإيمان والجهاد.

والقولُ باعتبار المقارنة ممَّا أغمض عنه المحقِّقون؛ لإباء المقام إيَّاه، كيف لا وقد بُيِّن حبوطُ أعمالهم بذلك الاعتبار وكونُها بمنزلةِ العدم، فتوبيخُهم بعدُ على تشبيهها بالإيمان والجهاد، ثمَّ ردُّ ذلك بما يُشعر بعدم حرمانهم عن أصلِ الفضيلة بالكليَّة ممَّا لا يساعدُه النَّظم الكريم، ولو اعتُبر، لَما احتيجَ إلى تقريرِ إنكار التشبيهِ وتأكيدِه بشيءٍ آخرَ؛ إذ لا شيءَ أظهرُ بطلاناً من نسبةِ المعدوم إلى الموجود.

وقيل: لا مانعَ من اعتبارها ويقطع النظر عمَّا تقدَّم من بيان الحبوط، وعدمُ الحرمان المشعور به مبنيٌّ على ذلك. وفيه ما فيه.

والمعنى: أجعلتم أهلَ السِّقاية والعمارة في الفضيلة وعلوِّ الدَّرجة كَمَن آمَنَ بالله واليومِ الآخر وجاهدَ في سبيله. أو: أجعلتموهما في ذلك كالإيمان والجهاد، وشتَّانَ ما بينهما، فإنَّ السِّقاية والعمارةَ وإنْ كانتا في أنفسِهما من أعمال البرِّ والخير، لكنَّهما وإن خَلَتا عن القوادحِ بمعزلٍ أنْ يشبَّه أهلُهما بأهل الإيمان والجهاد، أو يشبَّه نفسُهما بنفسِ الإيمان والجهاد، وذلك قوله سبحانه: ﴿لَا يَسْتَوُنَ عِندَ اللَّهِ﴾ أي: لا يساوي الفريقُ الأوَّلُ الثانيَ، وبظاهره يترجَّحُ التقديرُ الأوَّل، وإذا كان المرادُ: لا يستوون بأوصافهم، يرجع إلى نفي المساواة في الأوصاف، فيوافق الإنكارَ على التقدير الثاني، وإسنادُ عدم الاستواء إلى الموصوفين لأنَّ الأهم بيانُ تفاوتهم.

وتوجيهُ النفي ها هنا والإنكارِ فيما سلف إلى الاستواء والتشبيهِ مع أنَّ دعوى المفتخرين بالسِّقاية والعمارة من المشركين أو المؤمنين إنما هي الأفضليَّةُ دون التساوي والتشابُه؛ للمبالغة في الردِّ عليهم، فإنَّ نفي التساوي والتشابُهِ نفيٌ للأفضلية بالطريق الأولى. لكنْ ينبغي أنْ يعلم أنَّ الأفضلية التي يدَّعيها المشركون تُشعر بثبوتِ أصلِ الفضيلة للمفضَّل عليه، وهم بمعزلٍ عن اعتقادِ ذلك، وكيف يتصوَّر منهم أنَّ في جهادهم وقتلِهم فضيلةً، أو أنَّ في الإيمان المستلزم لتسفيه رأيهم فيما هم عليه فضيلةً، فلا بدَّ أنْ يكون ذلك من باب المجاراة فلا تغفل.

والجملة استئنافٌ لتقرير الإنكار المذكورِ وتأكيدِه، وجوَّز أبو البقاء أن تكونَ حالاً من مفعولَي الجعل، والرابطُ ضميرُ الجمع، كأنه قيل: سوَّيتُم بينهم حالَ كونهم متفاوتين عند الله[1].

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٩﴾ أُريدَ بهم المشركون، وبالظُّلم الشِّركُ، أو وَضْعُ الشيء في غير موضعه شركاً كان أو غيرَه، فيدخلُ فيه ظلمُهم في ذلك الجعل، وهو أبلغُ في الذمِّ. والمرادُ من الهداية: الدلالةُ الموصولةُ، لا مطلقُ الدلالةِ؛ لأنه لا يناسبُ المقام، وهذا حكمٌ منه تعالى أنه سبحانه لا يوفِّقُ هؤلاء الظالمين إلى معرفة الحقِّ وتمييزِ الراجحِ من المرجوح، ولعلَّه سِيق لزيادةِ تقريرِ عدم التَّساوي.

وقوله سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ أَعۡظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ استئنافٌ لبيان مراتبِ فَضْلِهم زيادةً في الردِّ وتكميلاً له، وزيادةُ الهجرةِ وتفصيلُ نوعي الجهاد للإيذان بأنَّ ذلك من لوازم الجهاد، لا أنَّه اعتُبِرَ بطريق التدارُكِ أمرٌ لم يُعتبر فيما سلف.

والظاهرُ من السِّياق أنَّ المفضَّل عليه أهلُ السقاية والعمارة من المشركين، وقد أشرنا إلى ما لَه وما عليه حَسْبَما ذكره بعضُ الفضلاء.

وأنا أقول: إذا أريدَ من «أَفْعَلَ» المبالغةُ في الفضل وعلوِّ المرتبة والمنزلةِ فالأمرُ هيِّنٌ، وإذا أريد به حقيقتُه، فهناك احتمالان:

الأول أنْ يقال: حُذِفَ المفضَّلُ عليه إيذاناً بالعموم، أي: إنَّ هؤلاء المتَّصفين بهذه الصفات أعلى رتبةً وأكثرُ كرامةً ممَّن لم يتَّصف بها كائناً مَن كان، ويدخل فيه أهلُ السِّقاية والعمارة، ويكفي في تحقُّق حقيقة «أفعل» وجودُ أصل الفعلِ في بعض الأفراد المندرجةِ تحت العموم، كما يقال: فلانٌ أعلمُ الخلقِ، مع أنَّ منهم مَن لا يتَّصفُ بشيءٍ من العلم، بل لا يمكنُ أن يتَّصف به أصلاً، وهذا مما لا ينبغي أن يُشَكَّ فيه، سوى أنَّه يعكِّرُ علينا أنَّ المقصودَ بالمفضَّل[2] عليه في المثال مَن له

---

(١) الإملاء ٣/ ١٤٨.

(٢) في الأصل: بالتفضيل.

مشاركةٌ في أصل الفعل ولا كذلك ما نحنُ فيه، فإنْ لم يضرَّ هذا فالأمرُ ذاك، وإلا فهو كما ترى.

الثاني أن يقال: ما أفهمتْه الصيغةُ من أنَّ للسُّقَاة والعُمَّار[1] من المشركين درجةً جاء على زعم المشركين، وحسَّن ذلك وقوعُ مثله في كلامهم مع المؤمنين، فإنهم قالوا كما دلَّ عليه بعضُ الأخبار السابقة: السقايةُ والعمارة خيرٌ من الإيمان والجهاد، ولا شكَّ أنَّ ما يشعر به «خير» من أنَّ في الإيمان والجهاد خيراً إنَّما جاء على زَعْم المؤمنين، فما في الآية خارجٌ مخرجَ المشاكلة مع ما في كلامهم وإن اختلف اللَفظُ. وما قيل من أنَّ جَعْلَ معنى التفضيلِ بالنسبة إلى زعم الكفرة ليس فيه كثيرُ نفعٍ، ليس فيه كثيرُ ضررٍ، كما لا يخفى على مَن ذاق طعمَ البلاغة ولو بطرفِ اللسان.

ويُشعر كلامُ بعضهم أنَّ التفضيلَ مبنيٌّ على ما تقدَّم من قطع النَّظرِ وإغماض العين، أي: المتَّصفون بهذه الأوصاف الجليلة أعلى رتبةً ممَّن خلا منها وإن حاز جميعَ ما عداها ممَّا هو كمالٌ في حدِّ ذاته، كالسِّقاية والعمارة.

والمرادُ بسبيل الله هنا: الإخلاصُ أو نحوُه، لا الجهادُ، فالمعنى: جاهَدوا مُخْلِصين.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ أي: المختصُّون بالفوز العظيم، أو بالفوز المطلق كأنَّ فوزَ مَن عداهم ليس بفوزٍ بالنسبة إلى فوزهم. والكلام على الثاني توبيخٌ لمن يُؤْثِرُ السِّقاية والعمارة من المؤمنين على الهجرة والجهادِ، أي: أجعلتم أهلَهما من المؤمنين في الفضيلة والكرامة كَمَن آمنَ بالله واليوم الآخر وجاهدَ في سبيله. أو: أجعلتموهما كالإيمان والجهاد. قالوا[2]: وإنما لم يذكر الإيمانَ في جانب المشبَّه مع كونه معتبراً فيه قطعاً؛ تعويلاً على ظهور الأمر، وإشعاراً بأنَّ مدارَ إنكارِ التشبيه هو السِّقايةُ والعمارة دون الإيمان، وإنَّما لم يترك ذكره في جانب المشبَّه به أيضاً؛ تقويةً للإنكار، وتذكيراً لأسباب الرُّجحان

---

(١) في الأصل: للسقاية والعمارة.

(٢) القائل هو أبو السعود في تفسيره ٤/٥٣، وما قبله منه.

ومبادي الأفضلية، وإيذاناً بكمال التلازُم بين الإيمان وما تلاه. ومعنى عدمِ الاستواء عند الله تعالى وأعظميَّةِ درجة الفريق الثاني على هذا التقدير ظاهرٌ. والمرادُ بالظلم: الظلمُ بوضع كلٍّ من الراجحِ والمرجوح في موضع الآخر، لا الظلمُ الأعمُّ. وبعدم الهداية: عدمُ هدايته تعالى للمؤثِرينَ إلى معرفة ذلك، لا عدمُ الهداية مطلقاً. والقصر في قوله سبحانه: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ بالنسبة إلى درجة الفريقِ الثاني، أو الفوزِ المطلَقِ ادعاءً كما مر. اهـ.

وأنت تعلم أنَّ عدمَ ذكر الإيمان في جانب المشبَّه ظاهر؛ لأنَّ المؤمنين ما تنازعوا ـ كما يدلُّ عليه حديثُ مسلمِ السابقُ ـ إلا فيما هو الأفضلُ بعدَه، فمِنْ قائلٍ: السقايةُ، ومن قائلٍ: العمارةُ، ومن قائلٍ: الجهادُ. نعم يحتاج ذكرُه في جانب المشبَّه به إلى نكتة، والتوبيخُ في الآية على هذا التقدير أبلغُ منه على التقدير الأوَّل فتأمَّل.

﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم﴾ أي: في الدنيا على لسانِ رسولِهِ عليه الصلاة والسلام. وقرأ حمزة: «يَبْشُرهم» بفتح الياء وسكون الباء وضمِّ الشين والتخفيف[1]. على أنَّه من بَشَر الثلاثيِّ، وأخرجها أبو الشيخ[2] عن طلحة بنِ مصرِّف.

وفي التعرُّض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرِهم وكونِه سبحانه هو المبشِّر ما لا يخفى من اللطافة واللُّطف.

﴿بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ واسعةٍ ﴿وَرِضْوَٰنٍ﴾ كبيرٍ ﴿وَجَنَّٰتٍ﴾ عاليةٍ قطوفُها دانية ﴿لَّهُمْ فِيهَا﴾ أي: الجنات. وقيل: الرحمة ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ لا يرتحلُ ولا يسافر عنهم، وهو استعارةٌ للدائم.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ أي: الجنات ﴿أَبَدًا﴾ تأكيدٌ لما يدلُّ عليه الخلودُ، ودفعُ احتمال أنْ يرادَ منه المكثُ الطويل.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ لا قَدْرَ بالنسبة إليه لأجورِ الدنيا، أو للأعمال التي في مقابَلته. والجملةُ استئنافٌ وقعَ تعليلاً لما سبق.

---

(١) التيسير ص٨٧، والنشر ٢/ ٢٣٩.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٢٣.

وذكر أبو حيَّان[1] أنه تعالى لمَّا وصفَ المؤمنين بثلاثِ صفاتٍ: الإيمانِ، والهجرةِ، والجهادِ بالنفس والمال، قابَلهم على ذلك بالتبشير بثلاثةٍ: الرحمةِ، والرضوانِ، والجنَّةِ، وبدأ سبحانه بالرحمة في مقابلة الإيمان لتَوقُّفِها عليه، ولأنَّها أعمُّ النِّعم وأسبقُها كما أنَّ الإيمانَ هو السابق، وثنَّى تعالى بالرضوان الذي هو نهايةُ الإحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الأنفس والأموال، وثلَّث عزَّ وجلَّ بالجِنان في مقابلة الهجرة وتركِ الأوطان؛ إشارةً إلى أنَّهم لمَّا آثروا تَرْكَها بدَّلهم بدارِ الكفر الجنانَ، الدارَ التي هي في جواره، وفي الحديث الصحيح: «يقول الله سبحانه: يا أهل الجنَّة هل رضيتُم. فيقولون: كيف لا نرضى وقد باعَدْتَنا عن نارِك وأَدْخَلْتَنا جنَّتَك؟ فيقول سبحانه: لَكُم عندي أَفْضَلُ مِن ذلك. فيقولون: وما أفضلُ من ذلك؟ فيقولُ جلَّ شأنُه: أُحِلُّ لكم رضائي فلا أسخَطُ عليكم بعدَه أبداً»[2].

ولا يخفى أنَّ وصفَ الجنَّات بأنَّ «لهم فيها نعيمٌ مقيمٌ» على هذا التوزيع في غاية اللطافة؛ لما أنَّ في الهجرة السَّفرَ الذي هو قطعةٌ من العذاب.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ نهيٌ لكلِّ فردٍ من أفراد المخاطبين عن مُوالاة فردٍ من المشركين، لا عن موالاةِ طائفةٍ منهم، فإنَّ ذلك مفهومٌ من النَّظمِ الكريم دلالةً لا عبارةً.

والآيةُ على ما روى الثعلبيُّ عن ابن عباس نزلتْ في المهاجرين؛ فإنَّهم لمَّا أُمروا بالهجرة، قالوا: إنْ هاجَرْنَا قَطَعْنا آباءَنا وأبناءَنا وعشيرتَنا، وذهبتْ تجارتُنا، وهلكتْ أموالُنا، وخرِبتْ ديارُنا، وبقينا ضائعين، فنزلت، فهاجروا، فجعل الرجلُ يأتيه ابنُه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفتُ إليه ولا يُنزله ولا يُنفق عليه، ثمَّ رخَّص لهم في ذلك[3].

---

(١) في البحر ٥/ ٢١بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣١٢.

(٢) أخرجه أحمد (١١٨٣٥)، والبخاري (٦٥٤٩)، ومسلم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري، وفيه عندهم: «... وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم تعط أحداً من خلقك؟ فيقول....» وفيه أيضاً: «أُحلُّ عليكم رضواني».

(٣) تفسير الثعلبي ٥/ ٢١بنحوه، وذكره بهذا اللفظ الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٨٠، وهو من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس.

ورَوَى عن مقاتل أنَّها نزلتْ في التسعة الذين ارتدُّوا ولحقوا بمكة؛ نهياً عن موالاتهم.

وروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله ﵄ أنَّها نزلت في حاطبِ بن أبي بلتعة حين كتب إلى قريشٍ يخبرُهم بخبر رسول الله ﷺ لما عزم على فتحِ مكَّة.[١] وهذا ونحوُه يقتضي أنَّ هذه الآيةَ نزلت قبل الفتحِ.

واستَشْكَلَ ذلك الإمامُ الرازيُّ[٢] بأنَّ الصحيح أنَّ هذه السورة إنَّما نزلت بعد فتح مكَّةَ، فكيف يمكن أن يكون سببُ النزول ما ذُكر.

وأجيب بأنَّ نزولَها قبلَ الفتح لا ينافي كونَ نزولِ السورةِ بعدَه؛ لأنَّ المرادَ معظمُها وصدرُها. وعلى القول بأنَّها نزلت في حاطب فالمعتبرُ عمومُ اللفظ لا خصوصُ السبب ويدخل حاطبٌ في النهي عن الاتِّخاذ بلا شبهة.

﴿إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟﴾ أي: اختاروا ﴿ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَـٰنِ﴾ وأصرُّوا عليه إصراراً لا يُرجى معه إقلاعٌ أصلاً، ولتضمُّنِ «استَحَبَّ» معنى ما ذُكر تعدَّى بـ «على». وتعليقُ النهي عن الاتِّخاذ بذلك لِمَا أنَّه قبل ذلك ربما يؤدِّي بهم إلى الإسلام بسبب شعورِهم بمحاسنِ الدِّين.

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم﴾ أي: واحداً منهم. والضميرُ في الفعل لمراعاة لفظِ الموصول، وللإيذان باستقلالِ كلِّ واحدٍ منهم بالاتِّصاف بالظلم الآتي؛ لأنَّ المرادَ تولِّي فردٍ واحدٍ منهم.

و«من» في قوله سبحانه: ﴿مِّنكُمْ﴾ للجنس لا للتبعيض.

﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ أي: المتولُّون ﴿هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ۝٢٣﴾ بوضعِهم الموالاةَ في غيرِ موضعها، فالظلمُ بمعناه اللغويِّ. وقد يرادُ به التجاوُزُ والتعدِّي عمَّا حَدَّ الله تعالى إن كان المرادُ: ومَن يتولَّهم بعد النهي، والحصرُ ادِّعائي كأنَّ ظُلْمَ غيرِهم كَلَا ظُلْمٍ عندَ ظُلْمِهم، وفي ذلك من الزَّجر عن الموالاة ما فيه.

---

(١) مجمع البيان ١٠/ ٣٤، وأصل قصة حاطب عند أحمد (٨٢٧)، والبخاري (٣٠٨١)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي ﵁.

(٢) في تفسيره ١٦/ ١٨.

﴿قُلْ﴾ تلوينٌ للخطاب، وأمرٌ له ﷺ بأنْ يثبِّتَ المؤمنين، ويقوِّي عزائمَهم على الانتهاء عمَّا نُهوا عنه مِن موالاةِ الآباءِ والإخوان، ويزهِّدهم فيهم[1] وفيمَن يجري مجراهم، ويقطع علائقَهم عن زخارفِ الدنيا الدَّنيَّة على وجهِ التوبيخ والترهيب.

أي: قل يا محمد للمؤمنين ﴿إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ﴾ لم يذكرِ الأبناءَ والأزواجَ فيما سلف وذكرَهم هنا؛ لأنَّ ما تقدَّم في الأولياء وهم أهلُ الرأي والمشورة، والأبناءُ والأزواجُ تبعٌ ليسوا كذلك، وما هنا في المحبَّة وهم أحبُّ إلى كلِّ أحد.

﴿وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أي: ذَوو قرابتِكم، وقيل: عشيرةُ الرجل أهلُه الأدنَون، وأيًّا ما كان فذِكْرُه للتعميم والشمولِ، وهو من العِشْرةِ، أي: الصحبة؛ لأنَّها من شأن القُربى.

وقيل: من العَشَرة العددُ المعروفُ، وسمِّيت العشيرة بذلك ـ على هذا ـ لكمالهم؛ لأنَّ العَشَرة كما عَلِمْتَ عددٌ كاملٌ، أو لأنَّ بينهم عقدُ نسبٍ كعَقْدِ العَشَرة، فإنه عقدٌ من العقود، وهو معنىً بعيد.

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «عشيراتكم»[2]. والحسن: «عشائركم»[3]. وأنكر أبو الحسن[4] وقوعَ الجمع الأوَّل في كلامهم، وإنما الواقعُ الجمعُ الثاني.

﴿وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ أي: اكْتَسَبْتُموها، وأصلُ الاقتراف اقتطاعُ الشيء من مكانه إلى غيره؛ من قَرَفْتُ القَرْحَةَ: إذا قَشَرْتها. والقِرْفُ: القِشْرُ. ووُصِفَتِ الأموال بذلك إيماءً إلى عزَّتها عندهم؛ لحصولها بكدِّ اليمين وعرقِ الجبين.

﴿وَتِجَٰرَةٌ﴾ أي: أمتعةٌ اشتريتموها للتجارة والرِّبح ﴿تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ بفواتِ وقتِ رَوَاجِها بغيبتكم عن مكَّة المعظَّمة في أيام المواسم ﴿وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ﴾ منازلُ تعجبكم الإقامةُ فيها.

والتعرُّضُ للصِّفات المذكورة؛ للإيذان بأنَّ اللَّوم على محبَّة ما ذُكر من زينةِ

---

(١) في الأصل: فيه، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ٥٤، والكلام منه.

(٢) التيسير ص١١٨، والنشر ٢/ ٢٧٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٢.

(٤) هو الأخفش، وكلامه في الدر المصون ٦/ ٣٤.

الحياة الدنيا لا ينافي ما فيها من مبادي المحبَّة وموجباتِ الرغبة فيها، وأنَّها مع ما لها من فنون المحاسِن بمعزلٍ عن أن تكونَ كما ذكر سبحانه بقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بالحبِّ الاختياريِّ المستتبعِ لأثرِهِ الذي هو الملازمةُ وتقديمُ الطاعة، لا ميلُ الطبع فإنَّه أمرٌ جِبِلِّيٌّ لا يمكن تركُه، ولا يؤاخَذُ عليه، ولا يكلَّف الإنسانُ بالامتناع عنه.

﴿وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِۦ﴾ أي: طريقِ ثوابِهِ ورضاه سبحانه، ولعلَّ المرادَ به هنا أيضاً الإخلاصُ ونحوُه، لا الجهادُ وإن أطلق عليه أيضاً أنه سبيل الله تعالى. ونُظم حبُّ هذا في سلكِ حبِّ الله تعالى شأنه وحبِّ رسوله عليه الصلاة والسلام؛ تنويهاً لشأنه، وتنبيهاً على أنَّه ممَّا يجب أن يُحَبَّ فضلاً عن أن يُكره، وإيذاناً بأنَّ محبَّته راجعةٌ إلى محبَّة الله عزَّ وجلَّ ومحبَّةِ حبيبه ﷺ، فإنَّ الجهادَ عبارةٌ عن قتالِ أعدائهما لأَجْلِ عداوتهم، فَمَنْ يحبُّهما يجبُ أن يحبَّ قتالَ مَن لا يحبُّهما.

﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ أي: انتظروا ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ أي: بعقوبته ـ سبحانه ـ لكم عاجلاً أو آجلاً، على ما روي عن الحسن واختارَه الجبَّائيُّ.

وروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل: أنَّه فتحُ مكة.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: الخارجين عن الطاعة في مُوالاة المشركين، وتقديمِ محبَّةِ مَن ذُكر على محبَّةِ الله عزَّ وجلَّ ورسولِه ﷺ. أو: القومَ الفاسقين كافَّةً، ويدخلُ المذكورون دخولاً أوليًّا. أي: لا يهديهم إلى ما هو خيرٌ لهم.

والآيةُ أشدُّ آيةٍ نَعَتْ على الناس ما لا يكاد يَتَخلَّص منه إلَّا مَنْ تَدارَكه الله سبحانه بلُطْفِه، وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «لا يَطْعَمُ أحدُكم طَعْمَ الإيمان حتَّى يحبَّ في الله تعالى ويبغضَ في الله تعالى، حتَّى يحبَّ في الله سبحانه أبعدَ الناس، ويبغضَ في الله عزَّ وجلَّ أقربَ الناس»[1] والله تعالى الموفِّق لأحسن الأعمال.

❁ ❁ ❁

(١) ذكره بهذا اللفظ الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٨٠ ـ ١٨١. وقال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٧٤: لم أجده بهذا اللفظ. اهـ. وأخرج أحمد (١٥٦٣٨)، والترمذي (٢٥٢١) من حديث معاذ بن أنس الجهني: «مَن أعطى لله، ومنع لله، وأحب لله

ومن باب الإشارة: أنه سبحانه أشار إلى تمكُّن رسوله عليه الصلاة والسلام، ووصولِ أصحابه ﷺ، إلى مقام الوحدة الذاتية بعد أنْ كانوا مُحتجِبين بالأفعال تارةً وبالصفات أخرى، وبذلك تحقَّقت الضِّدِّية على أكمل وجهٍ بينهم وبين المشركين، فنَزَلَتِ البراءةُ، وأُمِرُوا بنَبْذِ العهد ليقعَ التوافُقُ بين الباطن والظاهر، وأُمِرَ المشركون بالسِّياحة في الأرض أربعةَ أشهر ـ على عددِ مواقفهم في الدنيا والآخرة ـ تنبيهاً لهم؛ فإنَّهم لمَّا وقفوا في الدنيا مع الغير بالشرك حُجِبوا عن الدِّين والأفعال والصفات والذَّات في برزخ الناسوت، فلزمهم أنْ يوقَفُوا في الآخرة على الله عزَّ وجلَّ، ثمَّ على الجبروت، ثمَّ على الملكوت، ثم على النار في جحيم الآثار فيعذَّبوا بأنواع العذاب.

ومَن طبَّق الآياتِ على ما في الأنفُسِ ذَكَر أنَّ هذه المدَّةَ مدَّةُ كمالِ الأوصاف الأربعة: النباتيَّةِ، والحيوانيَّةِ، والشيطانيَّةِ، والإنسانيَّة.

ثم قال سبحانه لهم: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ﴾ إذ لا بدَّ مِن حَبْسِكُم في تلك المواقفِ بسبب وقوفِكم مع الغير بالشِّرك ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ المحجوبين عن الحقِّ بافتضاحهم عند ظهور رتبةِ ما عبدوه من دونهِ، ووقوفِهم معه على النار.

﴿وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ﴾ أي: وقتَ ظهورِ الجمع الذاتيِّ في صورة التفصيل ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ﴾ المرادُ بذلك كمالُ المخالفة والتضادِّ، وانقطاعُ المددِ الرُّوحاني.

والمرادُ من قوله سبحانه: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا﴾ الذين بقيتْ فيهم مسكةٌ من الاستعداد، وأثرٌ من سلامةِ الفطْرة، وبقايا من المروءة، أُمر المؤمنون أن يتمُّوا إليهم عهدَهم إلى مدَّتهم، وهي مدَّةُ تراكمُ الدَّين وتحقُّقِ الحجاب إن لم يرجعوا ويتوبوا.

ثمَّ قال سبحانه بعد أن ذَكَرَ ما ذَكَر: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي: علماً ﴿وَهَاجَرُواْ﴾ أي: هجروا الرغائبَ الحسِّيَّةَ والأوطانَ النفسية ﴿وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ وهي

= وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل الإيمان». قال الترمذي: حديث حسن. اهـ. وأخرجه أبو داود (٤٦٨١) من حديث أبي أمامة ﷺ.

أموالُ معلوماتهم ومُراداتِهم ومقدوراتِهم. والجهادُ بهذه إشارةٌ إلى محوِ صفاتهم، والجهادُ بالأنفس إشارةٌ إلى فنائها في الله تعالى أولئك ﴿أَعْظَمُ دَرَجَةً﴾ في التوحيد ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ تعالى.

﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ وهو ثوابُ الأعمال ﴿وَرِضْوَانٍ﴾ وهو ثوابُ الصفات ﴿وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ﴾ وهو مشاهدةُ المحبوبِ الذي لا يزولُ، وذلك جزاءُ الأنفس.

ووجهُ الترتيب على هذا ظاهرٌ، وإنَّما تولَّى الله تعالى بشارتَهم بنفسهِ عزَّ وجلَّ ليزدادوا حُبًّا له تبارك وتعالى، لأنَّ القلوبَ مجبولةٌ على حبِّ مَن يبشِّرها بالخير.

ثمَّ إنَّه سبحانه بيَّن أنَّ القرابةَ المعنويَّة والتناسُبَ المعنويَّ والوصلةَ الحقيقيَّة أحقُّ بالمراعاة من الاتصال الصوريِّ مع فَقْدِ الاتِّصال المعنويِّ واختلافِ الوجهة، وذمَّ سبحانه التقيُّدَ بالمألوفات الحسِّيةِ، وتقديمَها على المحبوب الحقيقيِّ والتعيُّن الأول له والسبب الأقوى للوصول إلى الحضرة، وتوعَّد عليه بما توعَّد، نسألُ الله تعالى التوفيق إلى ما يقرِّبنا منه إنه وليُّ ذلك.

❊ ❊ ❊

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ﴾ خطابٌ للمؤمنين خاصَّةً، وامتنانٌ عليهم بالنُّصرة على الأعداء التي يترك لها الغيورُ أحبَّ الأشياء إليه. والمواطنُ جمعُ موطن وهو الموضعُ الذي يقيمُ فيه صاحبُه، وأُريد بها مواطنُ الحربِ، أي: مقاماتُها ومَواقِفُها، ومن ذلك قولُه:

وكم موطنٍ لولايَ طِحْتَ كما هَوَى بأجرامه من قُلَّةِ النِّيق مُنْهوي[1]

والمنعُ من الصَّرف لصيغةِ منتهى الجموع. واللامُ موطِّئةٌ للقسم، أي: أُقسِمُ واللهِ لقد نَصَركم الله في مواقفَ ووقائعَ ﴿كَثِيرَةٍ﴾ منها وقعةُ بدرٍ التي ظهرتْ بها

---

(١) البيت ليزيد بن الحكم الثقفي كما في أمالي القالي ١/ ٦٨، والأغاني ١٢/ ٢٩٥، وأمالي ابن الشجري ١/ ٢٧١، والحماسة البصرية ٢/ ٢٧٧. والخزانة ٣/ ١٣٦، وفيه: طاح الرجل يطوح ويطيح: إذا هلك. والأجرام: جمع جِرم، وهو الجسم، كأنه جَعَلَ أعضاءه أجراماً توسعاً، أي: سقط بجسمه وثقله. والنِّيق: أرفعُ الجبل. وقلَّته: ما استدقَّ من رأسه.

شمسُ الإسلام، ووقعةُ قريظة والنضير والحديبية، وأنهاها بعضهم إلى ثمانين.

وروي أنَّ المتوكِّل اشتكى شكايةً شديدةً، فنذر أن يتصدَّق ـ إن شفاه الله تعالى ـ بمالٍ كثيرٍ، فلما شُفي سأل العلماءَ عن حدِّ الكثير، فاختلفت أقوالُهم، فأُشير عليه[1] أن يسأل أبا الحسن عليَّ بنَ محمدِ بن علي بن موسى الكاظم ﷺ، وقد كان حَبَسه في داره، فأمر أن يُكتب إليه، فَكَتَبَ ﷺ: يتصدَّق بثمانين درهماً. ثمَّ سألوه عن العِلَّة، فقرأ هذه الآيةَ وقال: عَدَدْنا تلكَ المواطنَ فبلغتْ ثمانين[2].

﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ عطفٌ على محلِّ «مواطن» وعطفُ ظرفِ الزمان على المكان وعكسُه جائزٌ على ما يقتضيه كلامُ أبي عليٍّ ومَن تَبِعه.

نعم ظاهرُ كلام البعضِ المنعُ؛ لأنَّ كلًّا من الظَّرْفَينِ يتعلَّقُ بالفعل بلا تَوسُّطِ العاطِفِ، ومتعلِّقاتُ الفعل إنَّما يعطفُ بعضُها على بعضٍ إذا كانت من جنسٍ واحد.

وقال آخرون: لا مَنْعَ من نسقِ زمانٍ على مكانٍ وبالعكس، إلَّا أنَّ الأحسنَ تركُ العاطفِ في مِثْلِه.

ومَن مَنَعَ العَطْفَ أو استحسن تَرْكَه قال: إنَّه معطوفٌ بحذفِ المضاف، أي: ومواطنِ يومِ حنينٍ، ولعلَّ التغييرَ للإيماء إلى ما وقع فيه من قِلَّة الثبات من أوَّل الأمر.

وقد يُعتبر الحذفُ في جانب المعطوف عليه، أي: في أيامِ مواطنَ، والعطفُ حينئذٍ من عطفِ الخاصِّ على العام.

ومزيَّةُ هذا الخاصِّ التي أشار إليها العطفُ هي كونُ شأنه عجيباً وما وقع فيه غريباً؛ للظَّفَر بعد اليأس، والفَرَجِ بعد الشِّدَّة، إلى غير ذلك، وليس المرادُ بها كثرةَ الثواب وعِظَمَ النَّفع ليَرِدَ أنَّ يومَ حنينٍ ليس بأفضلَ من يومِ بدرٍ الذي نالوا به القَدحَ المُعَلَّى، وفازوا فيه بالدَّرجات العُلا، فلا تتأتَّى فيه نكتةُ العطف.

---

(١) في (م): إليه.
(٢) ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١٠/ ٣٦ ـ ٣٧.

وقيل: إنَّ «موطن» اسمُ زمانٍ كمقتل الحسين، فالمعطوفان متجانسان، وهو بعيدٌ عن الفهم.

وأوجب الزمخشريُّ[1] كونَ «يومَ» منصوباً بمُضْمَرٍ، والعطفُ من عطفِ جملةٍ على جملةٍ، أي: ونَصَركم يومَ حنين، ولا يصحُّ أن يكونَ ناصبُه «نَصَركم» المذكور؛ لأنَّ قوله سبحانه: ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ بدلٌ من «يومَ حنين» فيلزمُ كونُ زمان الإعجاب بالكثرة ظرفَ النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة؛ لاتِّحاد الفعل ولتقييدِ المعطوف بما يقيّد به المعطوفُ عليه وبالعكس، و«اليوم» مقيَّد بالإعجاب بالكثرة، والعاملُ منسحبٌ على البدل والمبدَلِ منه جميعاً، ويلزمُ من ذلك أن يكون زمانُ الإعجاب ظرفاً وقيداً للنصرة الواقعةِ في المواطن الكثيرة، وهو باطل؛ إذ لا إعجابَ في تلك المواطن.

وأجيب بأنَّ الفعل بالمتعاطفين لا يلزمُ أن يكونَ واحداً بحيثُ لا يكون له تعدُّدُ أفرادٍ، كضربتُ زيداً اليومَ وعمراً قبلَه، وأضربه حين يقومُ وحين يقعدُ، إلى غيرِ ذلك. بل لا بدَّ في نحو قولك: زيد وعمرو، من اعتبار الأفراد، وإلَّا لزم قيامُ العَرَض الواحدِ بالشَّخص بمحلَّين مختلفين، وهو لا يجوز ضرورةً، فلا يلزمُ من تقييدِه في حقِّ المعطوفِ بقيدٍ تقييدُه في حقِّ المعطوف عليه بذلك، ولا نسلِّم أنَّ هذا هو الأصلُ حتى يفتقرَ غيرُه إلى دليل.

وقال بعضُهم: إنَّ ذلك إنَّما يلزم لو كان المبدَلُ منه في حكم التنحيةِ مع حرف العطفِ ليَؤُولَ إلى: نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم، وليس كذلك، بل يَؤُولُ إلى: نصركم الله في مواطن كثيرة وإذ أعجبتكم، ولا محذورَ فيه. وفي كونِ البدلِ قيداً للمبدَلِ منه نظرٌ.

و«حُنين» وادٍ بين مكَّة والطائفِ على ثلاثة أميالٍ من مكَّة، حاربَ فيه رسولُ الله ﷺ والمسلمونَ هوازنَ وثقيفاً وجُشَماً، وفيهم دريد بن الصِّمَّة يتيمَّنون برأيه، وأناساً من بني هلال وغيرهم، وكانوا أربعةَ آلاف، وكان المسلمون على ما روي عن[2] الكلبيِّ عشرةَ آلافٍ، وعلى ما روي عن عطاء ستةَ عشر ألفاً، وقيل:

---

(١) في الكشاف ٢/ ١٨١.

(٢) قوله: عن، ليس في (م).

ثمانية آلاف، وصُحِّح أنَّهم كانوا اثني عشر ألفاً، العَشر الذين حضروا مكَّةَ وألفان انضمُّوا إليهم من الطلقاء، فلما التَقوا قال سلمةُ بن سلامة[١]، أو أبو بكر رضي الله عنه: لن نُغلب اليومَ من قِلَّة[٢]. إعجاباً بكثرتهم.

وقيل: إنَّ قائلَ ذلك رسولُ الله ﷺ. واستَبْعدَ ذلك الإمامُ[٣] لانقطاعه ﷺ عن كلِّ شيءٍ سوى الله عزَّ وجلَّ. ويؤيِّد ذلك ما أخرجه البيهقيُّ في «الدلائل» عن الربيع أنَّ رجلاً قال يوم حنين: لن نُغلبَ من قِلَّة. فشقَّ ذلك على رسول الله ﷺ[٤].

والظاهرُ أنَّ هذه الكلمةَ إذا لم ينضمَّ إليها أمرٌ آخرُ لا تُنافي التوكُّلَ على الله تعالى، ولا تستلزمُ الاعتمادَ على الأسباب، وإنَّما شقَّتْ على رسول الله ﷺ لِمَا انضمَّ إليها من قرائنِ الأحوال ممَّا يدلُّ على الإعجاب. ولعلَّ القائلَ أخذها من قولِه عليه الصلاة والسلام: «خيرُ الأصحاب أربعةٌ، وخيرُ السَّرايا أربعُ مئةٍ، وخيرُ الجيوش أربعةُ آلاف، ولا يُغْلَبُ اثنا عشر ألفاً من قِلَّة كلمتُهم واحدة»[٥] لكنْ صَحِبها ما صَحِبها من الإعجاب.

ثمَّ إنَّ القومَ اقتتلوا قتالاً شديداً فأدرك المسلمين[٦] إعجابُهم ـ والجمعُ قد يُؤخَذُ بفِعْلِ بعضِهم ـ فولَّوا مدبرين، وكان أوَّلَ مَن انهزم الطلقاءُ مكراً منهم، وكان ذلك سبباً لوقوع الخَلل وهزيمةِ غيرهم.

---

(١) سلمة بن سلامة بن وقش أبو عوف الأشهلي، شهد العقبتين وبدراً وأحداً والمشاهد (ت٣٤هـ)، وقيل: مات سنة خمس وأربعين وهو ابن سبعين سنة، ودفن بالمدينة. الإصابة ٤/ ٢٣٠، وطبقات ابن سعد ٣/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٢) أخرجه البزار (١٨٢٧ ـ كشف) من حديث أنس رضي الله عنه، وفيه: قال غلام منا من الأنصار...، وأخرجه الطبري ١١/ ٣٨٧ ـ ٣٨٩ عن قتادة والسدي دون تسمية القائل أيضاً.

(٣) في تفسيره ١٦/ ٢١.

(٤) الدلائل ٥/ ١٢٣.

(٥) أخرجه أحمد (٢٦٨٢)، وأبو داود (٢٦١١)، والترمذي (١٥٥٥) من طريق الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ به. قال الترمذي: إنما روي هذا الحديث عن النبي ﷺ مرسلاً. وقال أبو داود: والصحيح أنه مرسل. وقال أبو حاتم كما في العلل لابنه ١/ ٣٤٧: مرسل أشبه، لا يحتمل هذا الكلام أن يكون كلام النبي ﷺ.

(٦) في (م): المسلمون، وهو خطأ. وقوله: فأدرك المسلمين إعجابهم، يعني: شآمته. حاشية الشهاب ٤/ ٣١٤.

وقيل: إنَّهم حملوا أوّلاً على المشركين فهزموهم، فأقبلوا على الغنائم، فتراجعوا عليهم، فكان ما كان.

والنبيُّ ﷺ على بغلتِه الشهباء، تزولُ الجبال ولا يزولُ، ومعه العباس، وابنُ عمِّه أبو سفيان بن الحارث، وابنُه جعفر، وعليُّ بن أبي طالب كرَّم الله تعالى وجهه، وربيعةُ بن الحارث، والفضلُ بن العباس، وأسامةُ بن زيد، وأيمنُ بن عبيد، وقُتل رضي الله عنه بين يديه عليه الصلاة والسلام، وهؤلاء من أهل بيته، وثبت معه أبو بكر وعمرُ رضي الله عنهما، فكانوا عشرةَ رجال[1]. ولذا قال العبَّاس رضي الله عنه:

نَصَرْنا رسولَ الله في الحرب تسعةً ... وقد فرَّ مَن قد فرَّ عنه[2] وأَقْشَعوا
وعاشرُنا لاقَى الحِمَامَ بنَفْسِه ... بما مسَّه في اللهِ لا يَتَوجَّعُ[3]

وقد ظهر منه ﷺ من الشجاعة في تلك الوقعةِ ما أبهرَ العقولَ، وقطعَ لأَجْلِه أصحابُه رضي الله عنهم بأنَّه عليه الصلاة والسَّلام أشجعُ الناس، وكان يقول إذ ذاك غيرَ مكترثٍ بأعداء الله تعالى: «أنا النبيُّ لا كذب، أنا ابن عبد المطلب»[4]. واختار ركوبَ البغلة إظهاراً لثباته الذي لا يُنكره إلَّا الحمار[5]، وأنه عليه الصلاة والسَّلام لم يخطرْ بباله مفارقةُ القتال، فقال للعباس وكان صيِّتاً: «صحْ بالناس» فنادى: يا عباد الله، يا أصحابَ الشجرة، يا أصحابَ سورةِ البقرة. فكرُّوا عنقاً واحداً لهم حنينٌ يقولون: لبَّيك لبَّيك، ونزلت الملائكةُ، فالتقوا مع المشركين، فقال ﷺ: «هذا حين حَمِيَ الوطيس» ثم أخذ كفًّا من تراب فرماهم ثم قال ﷺ: «انْهَزَموا وربِّ الكعبة» فانهزموا[6]. وتفصيلُ القصة على أتم وجهٍ في كتب السير.

---

(١) الدرر لابن عبد البر ص٢٦٨ ـ ٢٦٩. ووقع في هامش الأصل عند قوله جعفر: وقيل قثم بن العباس بدله. والحديث أخرجه أحمد (١٥٠٢٧) عن جابر رضي الله عنه، فذكر فيه تسعة ولم يذكر جعفر بن أبي سفيان ولا قثم بن العباس. وينظر تفسير الطبري ١٠/ ١٤٤.

(٢) في الأصل و(م): منهم، والمثبت من المصادر، على ما يأتي.

(٣) الاستيعاب ٦/ ٨، وأسد الغابة ١/ ١٨٩، والأول في العمدة لابن رشيق ص٣٦. ووقع في المصادر: سبعة، بدل: تسعة. وثامننا، بدل: وعاشرنا.

(٤) أخرجه أحمد (١٨٤٧٥)، والبخاري (٢٨٦٤)، ومسلم (١٧٧٦) من حديث البراء رضي الله عنه.

(٥) في الأصل: الحمارة.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٧٥)، ومسلم (١٧٧٥) من حديث العباس رضي الله عنه بنحوه مطولاً دون ذكر =

﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ﴾ أي: لم تنفعكم تلك الكثرةُ ﴿شَيْئًا﴾ من النفع في أمرِ العدوّ، أو: لم تُعطِكم شيئاً يدفعُ حاجتكم.

﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي: برحْبِها وسعتِها على أنَّ «ما» مصدريَّة، والباءُ للملابَسة والمصاحبة، أي: ضاقتْ مع سعتِها عليكم. وفيه استعارةٌ تبعيَّةٌ إمَّا لعدم وجدان مكانٍ يقرُّون به مطمئنين، أو أنَّهم لا يجلسون في مكانٍ كما لا يُجلسُ في المكان الضيق.

﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم﴾ أي: الكفارَ ظهورَكم على أنَّ «ولَّى» متعدِّيةٌ إلى مفعولين كما في قوله سبحانه: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥] ويدلُّ عليه كلامُ الراغب(١).

وزعم بعضُهم أنَّه لا حاجةَ إلى تقدير مفعولين؛ لمَا في «القاموس»: ولَّى توليةً: أَدبر(٢). بل لا وجهَ له عند بعضٍ. وليس بشيء، والاعتمادُ على كلام الراغب في مثل ذلك أرغبُ عند المحقِّقين، بل قيل: إنَّ كلام «القاموس» ليس بعُمْدة في مثله.

وقوله تعالى: ﴿مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ حالٌ مؤكِّدةٌ، وهو من الإدبار بمعنى الذَّهاب إلى خلفٍ، والمرادُ: منهزمين.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ أي: رحمتَه التي تَسْكُن بها القلوبُ، وتطمئنُّ اطمئناناً كليًّا مستتبعاً للنصر القريب، وأمَّا مطلقُ السكينة فقد كانتْ حاصلةً له ﷺ.

﴿وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عطفٌ على رسولِه، وإعادةُ الجارِّ للإيذان بالتفاوُتِ، والمرادُ بهم الذين انهزموا، وفيه دلالةٌ على أنَّ الكبيرة لا تُنافي الإيمان.

وعن الحسن: أنَّهم الذين ثبتوا مع رسول الله ﷺ.

وقيل: المرادُ ما يعمُّ الطائفتين، ولا يخلو عن حُسن. ولا ضير في تحقُّق أصلِ السَّكينة في الثابتين من قبلُ.

= نزول الملائكة. قوله: فكرُّوا عنقاً واحداً، أي: رجعوا جماعة واحدة، من قوله: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أي: رؤساؤهم وجماعاتهم، فهو بضم العين والنون، وتسكَّن، ويجوز فتحها بمعنى: مسرعين. حاشية الشهاب ٤/ ٣١٥.

(١) في مفرداته (ولي).

(٢) القاموس (ولي).

وفسَّر بعضُهم السكينةَ بالأمان، وهي[1] له ﷺ بمعاينة الملائكةِ عليهم السَّلام، ولمن معه بظهورِ علامات ذلك، وللمنهزمين بزوالِ قلقِهم واضطرابهم باستحضارهم[2] أنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكنْ، أو نحو ذلك. والظاهر أنَّ «ثم» في محلِّها للتراخي بين الانهزام وإنزالِ السكينة على هذا الوجه. وقيل: إذا أُريد من المؤمنين المنهزمون، فهي على محلِّها، وإنْ أُريد الثابتون يكون التراخي في الإخبار، أو باعتبار مجموعِ هذا الإنزال وما عُطِفَ عليه، وجَعْلُها للتراخي الرُّتْبيِّ بعيدٌ.

﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ بأبصاركم كما يرى بعضُكم بعضاً، وهم الملائكةُ عليهم السلام على خيولٍ بُلقٍ عليهم البياضُ.

وكونُ المرادِ: لم تَرَوْا مثلَها قبلَ ذلك، خلافُ الظاهر، ولم نر في الآثار ما يساعده.

واختلف في عددهم فقيل: ثمانيةُ آلاف؛ لقوله تعالى: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ﴾ [آل عمران: ١٢٤] مع قوله سبحانه بعدُ: ﴿يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

وقيل: خمسةُ آلافٍ للآية الثانيةِ والثلاثةُ الأولى داخلةٌ في هذه الخمسة.

وقيل: ستة عشر ألفاً بعددِ العسكرين، اثنا عشر ألفاً عسكرُ المسلمين، وأربعةُ آلاف عسكرُ المشركين.

وكذا اختلفوا في أنَّهم قاتلوا في هذه الوقعة أم لا، والجمهور على أنَّ الملائكة لم يقاتلوا إلَّا يومَ بدرٍ، وإنَّما نزلوا لتقويةِ قلوب المؤمنين بإلقاء الخواطر الحسنةِ وتأييدهم بذلك، وإلقاءِ الرُّعب في قلوب المشركين؛ فعن سعيد بن المسيب قال: حدَّثني رجلٌ كان في المشركين يومَ حنين قال: لمَّا كَشَفْنا المسلمين جَعَلْنَا نسوقُهم، فلما انتهينا إلى صاحبِ البغلة الشهباء تلقَّانا رجالٌ بيضُ الوجوه فقالوا: شاهتِ الوجوهُ، ارجعوا فرجعنا، فركبوا أكتافنا[3].

---

(١) في (م): وهو.
(٢) في (م): باستحضار.
(٣) ذكره عن سعيد بن المسيب الرازي في تفسيره ١٦/ ٢٢، وذكره القرطبي ١٠/ ١٤٦ عن

واحتجَّ مَن قال: إنَّهم قاتلوا، بما روي أنَّ رجلاً من المشركين قال لبعض المؤمنين بعدَ القتال: أين الخيلُ البلق والرجالُ عليهم ثيابٌ بيض؟ ما كنَّا نراهم فيكم إلَّا كهيئة الشَّامة، وما كان قتلُنا إلا بأيديهم. فأُخبر بذلك رسولُ الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «تلك الملائكة»[1] وليس له سندٌ يعوَّل عليه.

﴿وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بالقتل والأسر والسَّبي ﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي: ما فعل بهم ممَّا ذكر ﴿جَزَآءُ الْكَٰفِرِينَ ۝٢٦﴾ لكفرهم في الدنيا ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ﴾التعذيبِ ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ أنْ يتوبَ عليه منهم لحكمةٍ تقتضيه، والمرادُ: يوفِّقُه للإسلام.

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ﴾ يتجاوز عمَّا سلفَ منهم من الكفر والمعاصي ﴿رَّحِيمٌ ۝٢٧﴾ يتفضَّل عليهم ويُثيبهم بلا وجوبٍ عليه سبحانه.

روى البخاريُّ عن المِسْوَر بن مخرمَة أنَّ أناساً منهم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وبايعوه على الإسلام، وقالوا: يا رسول الله، أَنت خيرُ الناس وأبرُّ الناس، وقد سبي أهلونا وأولادُنا وأُخذتْ أموالنا. وقد سُبي يومئذٍ ستةُ آلافِ نَفْسٍ، وأُخذ من الإبل والغنم ما لا يُحصى. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ عندي مَن[2] تَرَوْنَ، وإنَّ خيرَ القولِ أصدقُه، اختاروا إمَّا ذراريكم ونساءَكم وإمَّا أموالَكم» قالوا: ما كنَّا نَعْدِلُ بالأحساب شيئاً. فقام النبي ﷺ فقال: «إنَّ هؤلاء جاؤونا مسلمين، وإنَّا خيَّرناهم بين الذراري والأموال، فلم يعدِلوا بالأحساب شيئاً، فَمَنْ كان بيده شيءٌ وطابتْ به نَفْسُه أنْ يردَّه فشَأنُه، ومَن لا فَلْيُعْطِنا ولْيَكُنْ قَرْضاً علينا حتَّى نُصيبَ شيئاً فنعطيه مكانه» قالوا: قد رضينا وسلَّمنا. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنا لا ندري لعلَّ فيكم مَن لا يَرْضَى، فَمُرُوا عُرَفاءَكم فليرفعوا ذلك إلينا» فرَفَعَتْ إليه ﷺ العرفاءُ أنَّهم قد رضُوا[3].

= سعيد بن جبير، وأخرجه الطبري ١١/ ٣٩٣ و٣٩٥، والبيهقي في الدلائل ٥/ ١٤٣ عن عبد الرحمن بن أم بُرْثُن، وهو عبد الرحمن بن آدم البصري.

(١) ذكره البغوي في التفسير ٢/ ٢٧٩، وفيه: . . . ما كنا نراكم فيهم إلا كهيئة الشامة. . . .

(٢) في الأصل و(م): ما، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٣) الخبر بنحوه في صحيح البخاري (٤٣١٨، ٤٣١٩)، ومسند أحمد (١٨٩١٤) من طريق الزهري عن عروة عن المسور ومروان. وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٧٠ من طريق الزهري عن عروة بلفظ المصنف.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ أَخْبَرَ عنهم بالمصدر للمبالغة، كأنَّهم عينُ النجاسة، أو المراد: ذَوو نجسٍ، لخبثِ بواطنهم وفسادِ عقائدهم، أو لأنَّ معهم الشركَ الذي هو بمنزلة النَّجَس، أو لأنَّهم لا يتطهَّرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاساتِ، فهي مُلابِسةٌ لهم.

وجوِّز أن يكون «نَجَسٌ» صفةً مشبَّهة، وإليه ذهب الجوهريُّ[1]، ولا بدَّ حينئذٍ من تقديرِ موصوفٍ مفردٍ لفظاً مجموعٍ معنىً ليَصِحَّ الإخبارُ به عن الجمع، أي: جنسٌ نَجَسٌ ونحوه.

وتخريجُ الآية على أحد الأوجُهِ المذكورة هو الذي يقتضيه كلامُ أكثر الفقهاء، حيثُ ذهبوا إلى أنَّ أعيان المشركين طاهرةٌ، ولا فرقَ بين عبدةِ الأصنامِ وغيرهم من أصنافِ الكفار في ذلك.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ أعيانَهم نَجِسةٌ كالكلاب والخنازير[2].

وأخرج أبو الشيخ وابنُ مردويه عنه رضي الله عنهما أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن صافَحَ مشركاً فليتوضَّأ أو ليغسل كفيَّه»[3].

وأخرج ابن مردويه عن هشام بن عروة عن أبيه عن جدِّه قال: استقبل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام، فناوله يده فأبى أن يتناولها، فقال: «يا جبريل، ما مَنَعَكَ أنْ تأخذَ بيدي؟» فقال: إنَّك أخذتَ بيد يهوديٍّ، فكرهتُ أن تمسَّ يدي يداً قدْ مسَّتْها يدُ كافر. فدعا رسولُ الله ﷺ بماءٍ فتوضَّأ، فناولَه يدَه فتناولها[4].

---

(١) في الصحاح (نجس).

(٢) ذكره الطبري ١١/ ١٩٨ وقال: وهذا قول روي عن ابن عباس من وجهٍ غير حميد فكرهنا ذكره.

(٣) الدر المنثور ٣/ ٢٢٧، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ١/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩ بلفظ: «من صافح يهوديًّا أو نصرانيًّا...»، وفي إسناده إبراهيم بن هانئ، قال عنه ابن عدي: مجهول يأتي بالبواطيل، ولا يشبه حديثُ إبراهيمَ هذا حديثَ أهل الصدق.

(٤) الدر المنثور ٣/ ٢٢٧، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٢٨١٣)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ١٦٠. قال الهيثمي في المجمع ٣/ ٢٤٦: فيه عمر بن رياح وهو مجمعٌ على ضعفه. اهـ. وقال عنه الفلاس كما في الميزان ٣/ ١٩٧: دجال، وقال الدارقطني: متروك الحديث.

وإلى ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما مال الإمامُ الرازيُّ[1]، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ الآية، ولا يُعدلُ عنه إلا بدليلٍ منفصلٍ. قيل: وعلى ذلك فلا يحلُّ الشُّربُ من أوانيهم، ولا مؤاكلتُهم، ولا لبسُ ثيابهم.

لكنْ صحَّ عن النبيِّ ﷺ والسَّلفِ خلافُه، واحتمالُ كونه قبلَ نزول الآية فهو منسوخٌ بعيد. والاحتياطُ لا يخفى.

والاستدلالُ على طهارتهم بأنَّ أعيانهم لو كانت نجسةً ما أَمْكَنَ بالإيمان طهارتُها؛ إذ لا يُعْقَلُ كونُ الإيمان مطهِّراً، ألا ترى أنَّ الخنزيرَ لو قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله لا يطهرُ؟ وإنَّما يَطْهُرُ نَجَسُ العين بالاستحالة - على قولِ مَن يرى ذلك - وعينُ الكافر لم تَستَحِلْ بالإيمان عيناً أخرى = ليس بشيء، وإنْ ظنَّه مَن تَهُولُه القعقعة[2] شيئاً؛ لأنَّ الطهارةَ والنجاسةَ أمران تابعان لما يُفهم من كلام الشارعِ عليه الصلاة والسلام، وليستا مربوطتين بالاستحالة وعدمِها، فإذا فُهم منه نجاسةُ شيءٍ في وقتٍ وطهارتُه في وقتٍ آخرَ أو[3]بالعكس كما في الخمر، اتُّبع وإن لم يكن هناك استحالةٌ، وذلك ظاهر.

وقرأ ابنُ السميفع: «أنجاس» على صيغة الجمع[4]. وقرأ أبو حيوةَ: «نِجْس» بكسر النون وسكون الجيم[5]، وهو تخفيفُ نَجِس، ككِبْدٍ في كَبِدٍ، ويُقدَّر حينئذٍ موصوفٌ كما قرَّرناه آنفاً فيما قاله الجوهريُّ. وأكثر ما جاء هذا اللفظ تابعاً لرجس، وقول الفرَّاء وتبعه الحريريُّ في «درَّته» أنَّه لا يجوز ذلك بغير إتْباعٍ[6]، تردُّه هذه القراءةُ إذ لا إتباعَ فيها.

﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ تفريعٌ على نجاستهم، والمرادُ النَّهيُ عن الدُّخول إلا أنَّه نَهَى عن القُرْبِ للمبالغة. وأخرج عبدُ الرزاق والنَّحاس عن عطاء أنَّهم نُهوا

(١) في تفسيره ١٦/ ٢٤.
(٢) في الأصل: المقعقعة.
(٣) في (م): أوما.
(٤) البحر ٥/ ٢٨.
(٥) القراءات الشاذة ص٥٢، والبحر ٥/ ٢٨.
(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٣٠، ودرة الغوّاص للحريري ص٦٧.

عن دخول الحرم كلِّه[١]. فيكون المنعُ من قُرْبِ نَفْسِ المسجدِ على ظاهره.

وبالظاهرِ أَخَذَ أبو حنيفةَ رضي الله عنه؛ إذ صَرَفَ المنعَ عن دخولِ الحرم إلى المنعِ من الحجِّ والعمرة، ويؤيِّده قولهُ تعالى: ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ فإنَّ تقييدَ النَّهي بذلك يدلُّ على اختصاص المنهيِّ عنه بوقتٍ من أوقات العامِ، أي: لا يحجُّوا ولا يعتمروا بعدَ حجِّ عامهم هذا، وهو عامُ تسعةٍ من الهجرة حين أُمِّر أبو بكر رضي الله عنه على الموسم، ويدلُّ عليه نداءُ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه يومَ نادى ببراءة: أَلا لا يحجَّ بعد عامنا هذا مشركٌ، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ أي: فقراً بسبب مَنْعِهم، لِمَا أنَّهم كانوا يأتون في الموسم بالمتاجر، فإنَّه إنَّما يكون إذا مُنعوا من دخول الحَرَم كما لا يخفى.

والحاصلُ: أنَّ الإمامَ الأعظم يقولُ بالمنع عن الحجِّ والعمرةِ ويحملُ النَّهيَ عليه، ولا يُمنعون من دخول المسجد الحرام وسائرِ المساجدِ عنده.

ومذهب الشافعيِّ وأحمدَ ومالكٍ رضي الله عنهم ـ كما قال الخازنُ[٢] ـ أنَّه لا يجوز للكافر ذِمِّيًا كان أو مستأمناً أنْ يدخلَ المسجدَ الحرام بحالٍ من الأحوال، فلو جاء رسولٌ من دارِ الكفر، والإمامُ فيه، لم يأذنْ له في دخوله، بل يخرج إليه بنفسه، أو يبعث إليه مَن يسمعُ رسالته خارجَه، ويجوز دخولُه سائر المساجد عند الشافعيِّ عليه الرحمة، وعن مالكٍ كلُّ المساجد سواءٌ في منع الكافر عن دخولها.

وزعم بعضُهم أنَّ المنع في الآية إنَّما هو عن تولِّي المسجد الحرام والقيامِ بمصالحه، وهو خلافُ الظاهر جدًّا، والظاهرُ النهيُ على ما علمت[٣].

وكونُ العلَّة فيه نجاستَهم ـ إنْ لم نقلْ بأنها ذاتيةٌ ـ لا يقتضي جوازَ الفعل ممَّن اغتسل ولبس ثياباً طاهرةً، لأنَّ خصوصَ العِلَّة لا يخصِّصُ الحكم كما في الاستبراء.

والكلامُ على حدِّ: لا أَرَينَّك هنا، فهو كنايةٌ عن نهي المؤمنين عن تمكينهم ممَّا

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٩٨٨٠)، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٢٨.
(٢) في التفسير ٣/ ٧٧.
(٣) في الأصل: عما علمت.

ذُكر، بدليلِ أنَّ ما قبلُ وما بعدُ خطابٌ للمؤمنين. ومَنْ حَمَله على ظاهره استدلَّ به على أنَّ الكفَّار مخاطبون بالفروع، حيثُ إنَّهم نُهوا فيه والنهيُ من الأحكام، وكونُهم لا ينزجرون به لا يضرُّ بعد معرفةِ معنى مخاطبتهم بها.

يُروى أنَّه لمَّا جاء النهيُ شقَّ ذلك على المؤمنين، وقالوا: مَن يأتينا بطعامنا وبالمتاع، فأنزل الله سبحانه ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾[1].

﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ أي: عطائه، أو: تَفَضُّلِه[2] بوجهٍ آخر، و«من» على الأول ابتدائيةٌ أو تبعيضيَّةٌ، وعلى الثاني سببيَّة، وقد أنجز الله تعالى وعدَه بأن أرسل السماءَ عليهم مدراراً، ووفَّق أهلَ تبالةَ[3] وجُرَش، فأسلموا وحملوا إليهم الطعامَ وما يحتاجون إليه في معاشهم، ثمَّ فتح عليهم البلادَ والغنائمَ وتوجَّه إليهم الناسُ من كلِّ فجٍّ عميق.

وعن ابن جبير أنَّه فسَّر الفضلَ بالجزية، ويؤيِّد[4] بأنَّ الأمرَ الآتيَ شاهدٌ له، وما ذكرناه أولى، وأمرُ الشهادة هيِّن.

وقرئ: «عائلة»[5] على أنَّه إمَّا مصدرٌ كالعاقبة والعافية، أو اسمُ فاعلٍ صفة لموصوفٍ مؤنَّثٍ مقدَّرٍ، أي: حالاً عائلةً، أي: مفتقرةً.

وتقييدُ الإغناء بقوله سبحانه: ﴿إِن شَاءَ﴾ ليس للتردُّد ليُشْكِلَ بأنَّه لا يناسب المقامَ وسببَ النزول، بل لبيان أنَّ ذلك بإرادته لا سببَ له غيرها، حتى ينقطعوا إليه سبحانه ويقطَعوا النَّظر عن غيره، وفيه تنبيهٌ على أنه سبحانه متفضِّلٌ بذلك الإغناء لا واجب عليه عزَّ وجلَّ، لأنه لو كان بالإيجاب لم يُوكَلْ إلى المشيئة.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١١/ ٤٠٣ ـ ٤٠٤ عن قتادة.

(٢) في (م): تفضيله، والمثبت من الأصل والكشاف ٢/ ١٨٤، وتفسير أبي السعود ٤/ ٥٧.

(٣) في (م): أهل نجد وتبالة، والمثبت من الأصل والكشاف ٢/ ١٨٤، وتفسير القرطبي ١٠/ ١٥٨، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٠٤ وغيرها من المصادر. وتَبَالة: موضع ببلاد اليمن. وجُرش: مخلاف من مخاليف اليمن، أي: ناحية منه. معجم البلدان ٢/ ٩، ١٢٦، وحاشية الشهاب ٤/ ٣١٧.

(٤) في الأصل: وأريد.

(٥) القراءات الشاذة ص٥٢، والمحتسب ١/ ٢٨٧ عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وجوِّز أن يكون التقييدُ لأنَّ الإغناء ليس مطَّرداً بحسب الأفراد والأحوال والأوقات.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ومصالحكم ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فيما يعطي ويمنع.

﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ أمرٌ بقتالِ أهل الكتابين إثر أمرِهم بقتال المشركين، ومنعِهم من أنْ يحوموا حولَ المسجد الحَرَام، وفي تضاعيفه تنبيهٌ لهم على بعض طُرُقِ الإغناء الموعود، والتعبيرُ عنهم بالموصول للإيذان بعلِّيةِ ما في حيِّز الصِّلة للأمر بالقتال، وبانتظامهم بسبب ذلك في سلك المشركين، وإيمانُهم الذي يزعمونه ليس على ما ينبغي، فهو كَلَا إيمانٍ.

﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ أي: ما ثبت تحريمه بالوحي متلوًّا وغيرَ متلوٍّ، فالمرادُ بالرسول نبيُّنا ﷺ.

وقيل: المرادُ به رسولُهم الذي يزعمون اتِّباعه؛ فإنهم بدَّلوا شريعتَه وأحلُّوا وحرَّموا من عند أنفسهم اتِّباعاً لأهوائهم، فيكونُ المراد: لا يتَّبعون شريعتَنا ولا شريعتَهم، ومجموعُ الأمرين سببٌ لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس علَّة مستقلَّة.

﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ أي: الدِّينَ الثابتَ، فالإضافةُ من إضافة الصفة إلى الموصوف. والمراد به: دينُ الإسلام الذي لا يُنْسخ بدينٍ كما نُسِخَ كلُّ دينٍ به.

وعن قتادة: أنَّ المرادَ بالحقِّ هو الله تعالى، وبدينِه الإسلامُ. وقيل: ما يعمُّه وغيرَه، أي: لا يدينون بدينٍ من الأديان التي أنزلها سبحانه على أنبيائه وشَرَعَها لعبادِه. والإضافةُ على هذا على ظاهرها.

﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: جِنْسَه الشاملَ للتوراة والإنجيل. و«من» بيانيَّة لا تبعيضيَّةٌ حتى يكون بعضُهم على خلافِ ما نعت.

﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ﴾ أي: يَقْبَلوا أن يُعْطُوا ﴿ٱلْجِزْيَةَ﴾ أي: ما تَقرَّرَ عليهم أن يُعْطُوه، وهي مشتقَّةٌ من جَزَى دَينَه، أي: قضاه، أو من جزيتُه بما فَعَل، أي: جازَيْته؛ لأنَّهم يَجْزُونَ بها مَنْ مَنَّ عليهم بالعفو عن القتل.

وفي «الهداية»[١] أنَّها جزاءُ الكفر. فهي من المجازاة.

وقيل: أصلُها الهمز، من الجَزْءِ والتَّجْزِئةِ؛ لأنَّها طائفةٌ من المال يُعطَى. وقال الخوارزميُّ: إنها معرَّبُ كزيت، وهو الخراجُ بالفارسية. وجمعُها جِزًى كلحية ولِحًى.

﴿عَن يَدٍ﴾ يحتملُ أن يكون حالاً من الضمير في «يُعْطُوا» وأن يكونَ حالاً من الجزية. واليد تحتملُ أن تكونَ اليدَ المعطيةَ، وأن تكونَ اليدَ الآخذة. و«عن» تحتملُ السببيَّةَ وغيرَها.

أي: يُعْطُوا الجزيةَ عن يدٍ مُواتيةٍ[٢]، أي: منقادين، أو مقرونةً بالانقياد.

أو عن يدهم، أي: مسلِّمين، أو مسلَّمةً بأيديهم لا بأيدي غيرهم من وكيلٍ أو رسول؛ لأنَّ القصدَ فيها التحقيرُ وهذا ينافيه؛ ولذا مُنع من التوكيل شرعاً.

أو عن غنىً، أي: أغنياءَ، أو صادرةً عنه، ولذلك لا تؤخذُ من الفقير العاجز.

أو عن قهرٍ وقوة، أي: أذلَّاء عاجزين، أو مقرونةً بالذُّلِّ.

أو عن إنعام عليهم فإنَّ إبقاء مُهَجِهم بما بذلوا من الجِزيةِ نعمةٌ عظيمة، أي: منعَماً عليهم، أو كائنةً عن إنعامٍ عليهم.

أو نقداً، أي: مسلَّمةً عن يدٍ إلى يدٍ، أو مسلِّمين نقداً.

واستعمال اليد بمعنى الانقياد إمَّا حقيقة أوكناية، ومنه قول عثمان رضي الله عنه: هذي يدي لعمار. أي: أنا منقادٌ مطيعٌ له، واستعمالُها بمعنى الغنى لأنَّها تكون مجازاً عن القدرة المستلزمةِ له، واستعمالُها بمعنى الإنعام ـ وكذا النعمة ـ شائعٌ ذائعٌ، وأما معنى النقديَّة فلشهرةِ يداً بيدٍ في ذلك، ومنه حديثُ أبي سعيد الخدريِّ في الرِّبا[٣]، وما في الآية يَؤُولُ إليه كما لا يخفى على مَنْ له اليدُ الطولى في المعاني والبيان.

---

(١) مع فتح القدير ٤/ ٣٧٥.

(٢) من المواتاة، وهي الموافقةُ، وعدمُ الامتناع، والطاعةُ. حاشية الشهاب ٤/ ٣١٧.

(٣) أخرجه أحمد (١١٩٢٨)، ومسلم (١٥٨٤) (٨٢) ولفظه: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء».

وتفسيرُ اليد هنا بالقهر والقوّة أخرجه ابنُ أبي حاتم عن قتادة، وأخرج عن سفيانَ بنِ عيينةَ ما يدلُّ على أنَّه حملَها على ما يتبادرُ منها، طرزَ ما ذكرناه في الوجه الثاني[١]. وسائرُ الأوجُه ذكرها غيرُ واحد من المفسرين.

وغايةُ القتال ليس نفسَ هذا الإعطاء بل قبولَه كما أشير إليه، وبذلك صرَّح جمعٌ من الفقهاء حيث قالوا: إنهم يُقاتَلون إلى أنْ يقبلوا الجزيةَ، وإنَّما عبَّر بالإعطاء لأنَّه المقصود من القبول.

﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ۝٢٩﴾ أي: أذلَّاء، وذلك بأن يُعطوها قائمين والقابضُ منهم قاعد. قاله عكرمة.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: تؤخذُ الجزيةُ من الذِّمِّيِّ ويوجَأُ[٢] عنقُه. وفي رواية: أنه يؤخذ بتلبيبِهِ[٣] ويهزُّ هزًّا، ويقال: أعطِ الجزيةَ يا ذميُّ.

وقيل: هو أن يُؤخذ بلحيتِه وتُضْرَبَ لِهْزمتُه[٤]، ويقال: أدِّ حقَّ الله يا عدوَّ الله.

ونقل عن الشافعيِّ أنَّ الصَّغار هو جريانُ أحكامِ المسلمين عليهم.

وكلُّ الأقوال لم نرَ اليومَ لها أثراً؛ لأنَّ أهلَ الذِّمة فيه قد امتازوا على المسلمين ـ والأمرُ لله عزَّ وجل ـ بكثيرٍ حتَّى إنَّه قُبِل منهم إرسالُ الجزية على يدِ نائبٍ منهم. وأصحُّ الروايات أنَّه لا يقبل ذلك منهم بل يكلَّفون أن يأتوا بها بأنفسهم مشاةً غيرَ راكبين، وكلُّ ذلك من ضعفِ الإسلام عامَلَ الله تعالى مَن كان سبباً له بعَدْلِه.

وهي تؤخذُ عند أبي حنيفةَ من أهل الكتاب مطلقاً، ومن مشركي العجمِ والمجوسِ لا من مشركي العرب؛ لأنَّ كفرَهم قد تغلَّظ لِمَا أنَّ النبيَّ ﷺ نشأ بين أظهُرِهم، وأُرسل إليهم، وهو عليه الصلاة والسلام من أنفُسِهم، ونزل القرآنُ

---

(١) الخبران في تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٨٠ ولفظ خبر سفيان: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ قال: من يده ولا يبعث بها مع غيره.

(٢) أي يضرب. القاموس (وجأ).

(٣) أخذ بتلبيبه: جعل ثيابه في عنقه وصدره في الخصومة. اللسان (لبب).

(٤) اللهزمة: عظم ناتئ في اللَّحْي تحت الحنك، وهما لهزمتان. المعجم الوسيط (لهز).

بلُغتِهم، وذلك من أقوى البواعثِ على إيمانهم، فلا يُقبل منهم إلا السَّيفُ أو الإسلامُ زيادةً في العقوبة عليهم، مع اتِّباع الوارد في ذلك، فلا يَرِدُ أنَّ أهلَ الكتاب قد تغلَّظ كفرُهم أيضاً لأنَّهم عرفوا النبيَّ ﷺ معرفةً تامَّةً ومع ذلك أنكروه وغيَّروا اسمَه ونعتَه من الكتاب.

وعند أبي يوسف لا تؤخذُ من العربيِّ كتابيًّا كان أو مشركاً، وتؤخَذُ من العجميِّ كتابياً كان أو مشركاً.

وأخْذُها من المجوس إنما ثبت بالسُّنَّة، فقد صحَّ أنَّ عمرَ رضي الله عنه لم يأخذْها منهم حتَّى شهد عبد الرحمن بنُ عوف أنَّ رسولَ الله ﷺ أخذها من مجوسِ هجر[1].

وقال الشافعيُّ رضي الله عنه: إنَّها تؤخذ من أهل الكتاب عربيًّا كان أو عجميًّا، ولا تؤخذ من أهل الأوثان مطلقاً؛ لثبوتها في أهل الكتاب بالكتاب، وفي المجوس بالخبر، فبقي مَن وراءهم على الأصل.

ولنا أنه يجوزُ استرقاقهم، وكلُّ مَن يجوزُ استرقاقُه يجوز ضربُ الجزية عليه إذا كان من أهل النُّصرة؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما يشتملُ على سلبِ النفسِ: أما الاسترقاقُ فظاهرٌ لأنَّ نفعَ الرقيق يعودُ إلينا جملةً. وأما الجزيةُ فلأنَّ الكافر يؤدِّيها مِن كَسْبِه، والحالُ أنَّ نفقتَه في كَسْبِهِ فكان أداءُ كَسْبِهِ الذي هو سببُ حياتِهِ إلى المسلمين راتبةً في معنى أخذ النفس منه حكماً.

وذهب مالكٌ والأوزاعيُّ إلى أنَّها تُؤخذ من جميعِ الكفَّار.

ولا تؤخذُ عندنا من امرأةٍ ولا صبيٍّ ولا زمِنٍ ولا أعمى، وكذلك المفلوجُ والشيخ، وعن أبي يوسف أنها تؤخذ منه إذا كان له مالٌ.

ولا من فقيرٍ غيرِ معتملٍ خلافاً للشافعيِّ، ولا من مملوكٍ ومكاتَبٍ ومدبَّرٍ.

ولا تُؤخذ من الراهبينَ الذين لا يخالطون الناسَ كما ذكره بعضُ أصحابنا. وذكر محمدٌ عن أبي حنيفة أنها تؤخذ منهم إذا كانوا يقدرون على العمل، وهو قولُ أبي يوسف.

---

(١) سلف ٧/ ٤٤-٤٥.

ثم إنَّها على ضربين:

جزيةٌ تُوضَعُ بالتَّراضي والصُّلح فتقدَّر بحسب ما يقعُ عليه الاتفاق، كما صالح ﷺ بني نجرانَ على ألفٍ ومئتي حُلَّة[١]. ولأنَّ الموجبَ التراضي، فلا يجوز التعدِّي إلى غير ما وقع عليه. وجزيةٌ يبتدئُ الإمامُ بوضعها إذا غلب على الكفَّار وأقرَّهم على أملاكهم، فيضعُ على الغنيِّ الظاهرِ الغنى في كلِّ سنةَ ثمانيةً وأربعين درهماً، يأخذ في كلِّ شهرٍ منه أربعةَ دراهم، وعلى الوسط الحالِ أربعةً وعشرين في كلِّ شهرٍ درهمين، وعلى الفقير المعتمل ـ وهو الذي يقدرُ على العمل وإن لم يُحْسِنْ حرفةً ـ اثني عشر درهماً في كلِّ شهر درهماً.

والظاهر أنَّ مرجع الغِنَى وغيره إلى عُرف البلد، وبذلك صرَّح[٢] الفقيه أبو جعفر.

وإلى ما ذهبنا إليه من اختلافها غنىً وفقراً وتوسُّطاً ذهب عمرُ وعليٌّ وعثمانُ ﷺ.

ونقل عن الشافعي أنَّ الإمامَ يضعُ على كلِّ حالمٍ ديناراً أو ما يعدله، والغنيُّ والفقير في ذلك سواء، لِمَا أخرجه ابنُ أبي شيبة عن مسروقٍ أنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له: «خُذْ من كلِّ حالمٍ ديناراً أو عَدْلَه معافرَ»[٣]. ولم يفصِّلْ عليه الصلاة والسلام.

وأُجيب عنه بأنَّه محمولٌ على أنَّه كان صلحاً، ويؤيِّده ما في بعض الروايات: «من كلِّ حالمٍ وحالمةٍ»[٤]؛ لأنَّ الجزيةَ لا تجبُ على النساء.

---

(١) سلف ٤/ ٢٥٢-٢٥٣.

(٢) بعدها في (م): به.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٣/ ١٢٦ ـ ١٢٧ وهو مرسل. ووصله بإسناد صحيح أحمد (٢٢٠١٣)، وأبو داود (١٥٧٧)، والترمذي (٦٢٣)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٥ ـ ٢٦ من طريق مسروق عن معاذ قال: بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وأمره... والمعافر: برود تنسج في اليمن. قاله السندي كما في حاشية المسند.

(٤) رويت أيضاً متصلة ومرسلة كالتي قبلها، فالمتصلة أخرجها الدار قطني (١٩٣٦)، وعبد الرزاق كما في نصب الراية ٣/ ٤٤٦، والمرسلة أخرجها عبد الرزاق أيضاً في المصنف (١٠٠٩٦).

والأصحُّ عندنا أنَّ الوجوبَ أوَّل الحول؛ لأنَّ ما وجب بدلاً عنه لا يتحقَّق إلَّا في المستقبل، فتعذَّر إيجابُه بعد مضيِّ الحول فأوجبناها في أوَّله.

وعن الشافعي أنَّها تجب في آخره اعتباراً بالزكاة. وتعقَّبه الزيلعيُّ[1] بأنه لا يلزمنا الزكاة؛ لأنَّها وجبت في آخر الحول ليتحقَّق النَّماء، فهي لا تجب إلَّا في المال النامي، ولا كذلك الجزية، فالقياسُ غيرُ صحيح.

واقْتَضَى ـ كما قال الجصَّاص في «أحكام القرآن» ـ وجوبُ قَتْلِ مَن ذُكر في الآية إلى أنْ تؤخذَ منهم الجزيةُ على وجهِ الصَّغار والذلَّة، أنه لا يكونُ لهم ذمةٌ إذا تسلَّطوا على المسلمين بالولايةِ ونفاذِ الأمر والنهي؛ لأنَّ الله سبحانه إنَّما جَعَلَ لهم الذِّمةَ بإعطاء الجزية وكونِهم صاغرين، فواجبٌ على هذا قَتْلُ مَن تَسلَّط على المسلمين بالغَصْبِ، وأَخْذِ الضرائبِ بالظُّلم، وإنْ كان السلطانُ ولَّاه ذلك. وإنْ فَعَله بغير إذنه وأمرِه فهو أولى، وهذا يدلُّ على أنَّ هؤلاء اليهودَ والنَّصارى الذين يتولَّون أعمالَ السلطان وأمرائِه، ويَظْهَرُ منهم الظلمُ والاستعلاءُ وأَخْذُ الضرائب، لاذمَّةَ لهم، وأنَّ دماءَهم مباحةٌ. ولو قَصَدَ مسلمٌ مسلماً لأخذِ ماله، أبيحَ قتلُه في بعض الوجوه، فما بالُكَ بهؤلاءِ الكفرةِ أعداءِ الدِّين[2].

وقد أفتى فقهاؤُنا بحرمةِ توليتهم الأعمالَ لثبوت ذلك بالنَّصِّ، وقد ابتُلي الحكام بذلك حتى احتاج الناس إلى مُراجعتِهم بل تقبيلِ أيديهم كما شاهدناه مراراً، وما كلُّ ما يُعْلَمُ يقال، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

هذا وقد استشكل أخذُ الجزية من هؤلاء الكفرة بأنَّ كفرَهم من أعظم الكفر، فكيف يُقَرُّون عليه بأَخْذِ دراهمَ معدوداتٍ؟!

وأجاب القطبُ: بأنَّ المقصودَ من أَخْذِ الجزيةِ ليس تقريرَهم على الكفر، بل إمهالَ الكافر مدَّةً ربما يقف فيها على محاسن الإسلام وقوَّةِ دلائله فيُسلم.

---

(١) فخر الدين، عثمان بن علي بن محجن، أبو محمد، وضع شرحاً على كنز الدقائق سماه: تبيين الحقائق، وهو المراد بالشارح في البحر الرائق، توفي سنة (٧٤٣هـ). الفوائد البهية ص١٩٤. وكلامه في تبيين الحقائق ٣/ ٢٧٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٩٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣١٩.

وقال الإتقانيُّ[1]: إنَّ الجزيةَ ليست بدلاً عن تقريرِ الكفر، وإنَّما هي عِوَضٌ عن القتل والاسترقاقِ الواجبين، فجازت كإسقاط القصاص بعِوضٍ، أو هي عقوبةٌ على الكفر كالاسترقاق. والشِّقُّ الأوَّل أظهرُ حيث يُوهِمُ الثاني جوازَ وضعِ الجزية على النِّساء ونحوهنَّ.

وقد يجاب بأنَّها بدلٌ عن النُّصرة للمقاتِلةِ منَّا، ولهذا تفاوتت لأنَّ كلَّ مَن كان من أهل دار الإسلام تجبُ عليه النُصرة للدار بالنفسِ والمال، وحيث إنَّ الكافرَ لا يصلحُ لها؛ لميله إلى دار الحرب اعتقاداً، أقيمت الجزيةُ المأخوذةُ المصروفةُ إلى الغزاةِ مُقامها.

ولا يَرِدُ أنَّ النُّصرةَ طاعةٌ وهذه عقوبةٌ، فكيف تكونُ العقوبةُ خلفاً عن الطاعة؟ لِمَا في «النهاية» من أنَّ الخليفةَ عن النصرة في حقِّ المسلمين، لما في ذلك من زيادة القوَّة لهم، وهم يُثابون على تلك الزيادة الحاصلةِ بسبب أموالهم، وهذا بمنزلةِ ما لو أعارُوا دوابَّهم للغزاةِ[2].

ومن هنا تعلمُ أنَّ مَن قال: إنَّها بدلٌ عن الإقرار على الكفر فقد توهَّم وهماً عظيماً.

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ استئنافٌ سيق لتقريرِ ما مرَّ من عدمِ إيمان أهلِ الكتابين بالله سبحانه وانتظامِهم بذلك في المشركين، والقائل ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ متقدِّمو اليهود، ونسبةُ الشيء القبيح إذا صدر من بعضِ القوم إلى الكلِّ ممَّا شاع.

وسببُ ذلك على ما أخرج ابنُ أبي حاتم[3] عن ابن عبَّاس ﵄ أنَّ عزيراً كان في أهل الكتاب، وكانت التوراةُ عندَهم يعملون بها ما شاء الله تعالى أن يعملوا، ثمَّ أضاعوها وعملوا بغيرِ الحقِّ، وكان التابوتُ فيهم[4]، فلما رأى اللهُ سبحانه

---

(١) هو قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي، أبو حنيفة الإتقاني الحنفي، قيل: اسمه لطف الله، كان رأساً في مذهب أبي حنيفة بارعاً في اللغة العربية، شَرَح الهداية، توفي سنة (٧٥٨هـ). بغية الوعاة ١/ ٤٥٩، وشذرات الذهب ٨/ ٣١٦.

(٢) ينظر البناية في شرح الهداية ٥/ ٨٢٠.

(٣) في تفسيره ٦/ ١٧٨١.

(٤) في (م): عندهم، والمثبت من الأصل وتفسير ابن أبي حاتم.

وتعالى أنَّهم قد أضاعوا التوراةَ وعملوا بالأهواء، رفع عنهم التابوتَ وأنساهم التوراةَ ونَسَخَها من صدورهم، فدعا عزيرٌ ربَّه عزَّ وجلَّ وابتهل إليه[1] أن يردَّ إليه ما نُسخ من صدره، فبينما هو يصلِّي مبتهلاً إلى الله عزَّ وجلَّ نزل نورٌ من الله تعالى فدخل جوفَه، فعاد الذي كان ذَهَبَ من جوفه من التوراة، فأذَّن في قومه فقال: يا قومِ قد آتاني الله تعالى التوراة وردَّها إليَّ، فطفق يعلِّمهم. فمكثوا ما شاء تعالى أن يمكثوا وهو يعلِّمهم، ثمَّ إنَّ التابوتَ نزل عليهم بعد ذهابه منهم، فعرضوا ما كان فيه على الذي كان عزير يعلِّمهم فوجدوه مثلَه، فقالوا: والله ما أوتي عزيرٌ هذا إلا لأنَّه ابنُ الله سبحانه.

وقال الكلبيُّ في سبب ذلك: إنَّ بختنصَّر غزا بيتَ المقدِس، وظهر على بني إسرائيل وقتل مَن قرأ التوراة، وكان عزيرٌ إذ ذاك صغيراً، فلم يقتلْه لصغره، فلما رجع بنو إسرائيل إلى بيتِ المقدس وليس فيهم مَن يقرأ التوراةَ بعث الله عُزيراً ليجدِّد لهم التوارة، وليكونَ آية لهم بعد ما أماته الله تعالى مئةَ سنة، فأتاه مَلَكٌ بإناءٍ فيه ماء فشرب منه، فمثلَتْ له التوراةُ في صدره، فلما أتاهم قال: أنا عزير، فكذَّبوه وقالوا: إنْ كنتَ كما تزعم فأَمْلِ علينا التوراةَ، فكتبها لهم من صدره، فقال رجلٌ منهم: إنَّ أبي حدَّثني عن جدِّي أنَّه وُضعتِ التوراةُ في خابيةٍ ودُفنت في كرم، فانطَلَقوا معه حتَّى أخرجوها، فعارَضوها بما كَتَبَ لهم عزيرٌ فلم يجدوه غادَرَ حرفاً، فقالوا: إنَّ الله تعالى لم يَقذفِ التوراةَ في قلب عزيرٍ إلَّا لأنَّه ابنُه. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً[2].

وروي غيرُ ذلك، ومرجعُ الروايات إلى أنَّ السببَ حِفظُه عليه السَّلام للتوراة.

وقيل: قائلُ ذلك جماعةٌ من يهودِ المدينةِ منهم سلَّام بن مِشْكَم، ونعمان بن أَوفَى[3]، وشاسُ بن قيس، ومالك بن الصَّيف؛ أخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ وابنُ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّهم أتوا رسولَ الله ﷺ فقالوا: كيف نتَّبعكَ وقد

---

(١) قوله: إليه، ليس في (م)، والمثبت من الأصل وتفسير ابن أبي حاتم.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٢٨٤، وتفسير أبي السعود ٤/ ٥٩.

(٣) في الأصل و(م): ابن أبي أوفى، والمثبت من تفسير الطبري ١١/ ٤٠٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٨١، وسيرة ابن هشام ١/ ٤٧٠.

تركتَ قبلتنا وأنتَ لا تزعمُ أنَّ عزيزاً ابنُ الله؟[١].

وأخرج ابنُ المنذر[٢] عن ابن جريج أنَّ قائلَ ذلك فنحاصُ بن عازوراء. وهو على ما جاء في بعضِ الرِّوايات القائل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١].

وبالجملة: إنَّ هذا القولَ كان شائعاً فيهم ولا عبرةَ بإنكارهم له أصلاً، ولا بقولِ بعضهم: إنَّ الواقع قولُنا: عزيرٌ أبانَ الله، أي: أَوْضَحَ أحكامَه وبيَّن دينَه، أو نحو ذلك، بعد أنْ أخبر الله سبحانه وتعالى بما أخبر.

وقرأ عاصم والكسائيُّ ويعقوب وسهلٌ: «عزيرٌ» بالتنوين والباقون بتركه[٣]. أمَّا التنوين فعلى أنه اسمٌ عربيٌّ مخبرٌ عنه بابن. وقال أبو عبيد[٤]: إنَّه أعجميٌّ لكنَّه صُرِف لِخفَّته بالتصغير، كنوحٍ ولوطٍ. وإلى هذا ذهب الصغانيُّ.

وهو مصغَّر عزار تصغيرَ ترخيم. والقول بأنَّه أعجميٌّ جاء على هيئة المصغَّر وليس به، فيه نظر.

وأما حذفُ التنوين؛ فقيل: لالتقاء الساكنين؛ فإنَّ نونَ التنوين ساكنةٌ والباء في «ابن» ساكنةٌ أيضاً، فالتقى الساكنان، فحذفت النونُ له كما يحذف حروفُ العِلَّة لذلك، وهو مبنيٌّ على تشبيهِ النون بحرف اللِّين وإلَّا فكان القياسُ تحريكَها، وهو مبتدأ و«ابن» خبرُه أيضاً، ولذا رُسم في جميع المصاحف بالألف.

وقيل: لأنَّه ممنوعٌ من الصَّرف للعلميَّةِ والعُجمة.

وقيل: لأنَّ الابنَ وصفٌ والخبر محذوفٌ، مثل: معبودُنا. وتُعقِّب بأنه تمحُّلٌ عنه مندوحة.

وردَّه الشيخ في «دلائل الإعجاز»[٥] بأنَّ الاسم إذا وُصف بصفة ثمَّ أخبر عنه،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٨١، وعزاه إليهم السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٢٩.

(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٢٩.

(٣) التيسير ١١٨، والنشر ٢/ ٢٧٩ عن عاصم والكسائي ويعقوب.

(٤) في الأصل و(م): عبيدة، والمثبت من البحر ٥/ ٣١، والدر المصون ٦/ ٣٨، وحاشية الشهاب ٤/ ٣١٩، والكلام منه.

(٥) ص٣٧٦، ونقله عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣١٩.

فَمَن كذَّبه انْصَرَفَ تكذيبُه إلى الخبر، وصار ذلك الوصفُ مسلَّماً. فلو كان المقصودُ بالإنكار قولُهم: عزيرُ ابنُ الله معبودُنا، لتوجَّه الإنكار إلى كونه معبوداً لهم، وحصل تسليمُ كونِه ابناً لله سبحانه وذلك كُفْرٌ.

واعترض عليه الإمام[١] بأنَّ[٢] قوله: يتوجَّه الإنكار إلى الخبر، مسلَّم، لكن قوله: يكون ذلك تسليماً للوصف، ممنوع؛ لأنَّه لا يلزم من كونه مكذِّباً لذلك الخبر كونه مصدقاً لذلك الوصف، إلَّا أن يقال: [تخصيص] ذلك بالخبر يدلُّ على أنَّ ما سواه لا يكذِّبه، وهو مبنيٌّ على دليل الخطاب، وهو ضعيف.

وأجاب بعضُهم بأنَّ الوصفَ للعلِّيَّة، فإنكارُ الحُكْم يتضمَّن إنكارَ عِلَّته. وفيه أنَّ إنكارَ الحُكم قد يَحْتمِلُ أن يكونَ بواسطة عدم الإفضاء، لا لأنَّ الوصفَ ـ كالابْنيَّة مثلاً ـ منتفٍ.

وفي «الإيضاح» أنَّ القول بمعنى الوصف[٣]، وأراد أنه لا يحتاج إلى تقديرِ الخبر كما أنَّ أحداً إذا قال مقالةً يُنكَرُ منها البعضُ فحكيتَ منها المنكرَ فقط، وهو كما في «الكشف» وجهٌ حسن في رَفْعِ التمحُّل، لكنَّه خلافُ الظاهر كما يشهدُ له آخِرُ الآية.

وقال بعض المحققين: إنه يحتمل أن يكون «عزير ابن الله» خبرَ مبتدأ محذوف، أي: صاحبنا عزير ابن الله، مثلاً، والخبر إذا وُصف توجَّه الإنكار إلى وصفِه، نحو: أهذا[٤] الرجل العاقل، وهذا موافقٌ للبلاغة وجارٍ على وفقِ العربية من غير تكلُّف ولا غُبار، ولم يظهر لي وجهُ تركه مع ظهوره.

والظاهر أنَّ التركيبَ خبريٌّ[٥]، ولا حذفَ هناك.

---

(١) في تفسيره ١٦/ ٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣١٩، وما سيأتي بين حاصرتين منه.
(٢) في (م): قائلاً إن.
(٣) حاشية الشهاب ٤/ ٣١٩ ـ ٣٢٠، وعبارة الإيضاح ١/ ١١٠: فالقول في الآية بمعنى الذكر؛ لأن الغرض الدلالة على أن اليهود قد بلغوا في الرسوخ في الجهل والشرك إلى أنهم يذكرون عزيراً هذا الذكر، أي: كذلك يكون ذكرهم له إذا ذكروه.
(٤) في (م): هذا، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/ ٣٢٠، والكلام منه.
(٥) في (م): خبر.

واختلف في عزير؛ هل هو نبيٌّ أمْ لا؟! والأكثرون على الثاني.

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ هو أيضاً قولُ بعضهم، ولعلَّهم إنَّما قالوه لاستحالةِ أن يكون وُلِد من غيرِ أب، أو لأنَّهم رأوا من أفعاله ما رأوا.

ويحتمل ـ وهو الظاهر عندي ـ أنَّهم وجدوا إطلاقَ الابن عليه عليه السلام وكذا إطلاق الأب على الله تعالى فيما عندهم من الإنجيل، فقالوا ما قالوا وأخطؤوا في فهم المراد من ذلك. وقد قدَّمنا من الكلام ما فيه كفايةٌ في هذا المقام[1].

ومن الغريب ـ ولا يكاد يصحُّ ـ ما قيل: إنَّ السببَ في قولهم هذا أنَّهم كانوا على الدِّين الحقِّ بعد رفعِ عيسى عليه السلام إحدى وثمانين سنةً يصلُّون ويصومون ويوحِّدون، حتَّى وقع بينهم وبين اليهودِ حربٌ، وكان في اليهود رجلٌ شجاعٌ يقال له بولص قتل جماعةً منهم، ثم قال لليهود: إنْ كان الحقُّ مع عيسى عليه السلام، فقد كفرنا والنارُ مصيرُنا، ونحن مغبونون إنْ دخلنا النارَ ودخلوا الجَّنةَ، وإنِّي سأحتالُ عليهم وأُضلُّهم حتَّى يدخلوا النارَ معنا.

ثمَّ إنه عمد إلى فرسٍ يقاتل عليه فعقره وأظهرَ الندامةَ والتوبةَ، ووضع الترابَ على رأسه وأتى النصارى، فقالوا له: من أنت؟ فقال: عدوُّكم بولص، وقد[2] نوديتُ من السماء: إنَّه ليست لك توبةٌ حتى تتنصَّر، وقد تبتُ وأتيتُكم. فأدخلوه الكنيسةَ ونصَّروه، ودخل بيتاً فيها فلم يخرجْ منه سنةً حتى تعلَّم الإنجيلَ، ثمَّ خرج وقال: قد نوديتُ: إنَّ الله تعالى قد قبل توبتَك. فصدَّقوه وأحبُّوه وعلا شأنُه فيهم.

ثمَّ إنه عمد إلى ثلاثةِ رجالٍ منهم: نسطور، ويعقوب، وملكا، فعلَّم نسطور أنَّ الإله ثلاثة: الله، وعيسى، ومريم، تعالى الله عن ذلك، وعلَّم يعقوب أنَّ عيسى ليس بإنسان ولكنَّه ابنُ الله سبحانه، وعلَّم ملكا أنَّ عيسى هو الله تعالى لم يزلْ ولا يزالُ.

فلما استمكن ذلك منهم، دعا كلَّ واحد منهم في الخلوة، وقال له: أنتَ خالصتي، فادعُ الناسَ إلى ما علَّمتك، وأمره أنْ يذهب إلى ناحية من البلاد. ثم

---

(١) ينظر ٤/٢٣٨-٢٤٠ و٦/٤١٦ وما بعدها.

(٢) في (م): قد.

قال لهم: إني رأيتُ عيسى عليه السلام في المنام، وقد رضي عنِّي، وأنا ذابحٌ نفسي تقرُّباً إليه ثمَّ ذهب إلى المذبح فذبح نفسه. وتفرَّق أولئك الثلاثةُ فذهب واحدٌ منهم إلى الروم، وواحد إلى بيت المقدس، والآخر إلى ناحيةٍ أخرى، وأظهر كلٌّ مقالتَه ودعا الناسَ إليها، فتبعه مَن تَبِعَه، وكان ما كان من الاختلال والضَّلال.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما صدر عنهم من العظيمتين ﴿قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي: أنه قولٌ لا يعضدُه برهان، مماثلٌ للألفاظ المهملة التي لا وجودَ لها إلا في الأفواه من غير أن يكون لها مصداقٌ في الخارج.

وقيل: هو تأكيدٌ لنسبة القول المذكور إليهم ونفي التجوُّزِ عنها، وهو الشائعُ في مثل ذلك.

وقيل: أريد بالقول الرأيُ والمذهب، وذِكرُ الأفواه إمَّا للإشارة إلى أنه لا أثرَ له في قلوبهم وإنما يتكلَّمون به جهلاً وعناداً، وإمَّا للإشعار بأنَّه مختارٌ لهم غير متحاشين عن التَّصريح به، فإنَّ الانسانَ ربَّما ينبِّه على مذهبه بالكتابة أو بالكناية مثلاً، فإذا صرَّح به وذكره بلسانه كان ذلك الغاية في اختياره.

وادَّعى غيرُ واحدٍ أنَّ جَعْلَ ذلك من باب التأكيد كما في قولك: رأيتُه بعيني وسمعته بأذني - مثلاً - ممَّا يأباه المقام، ولو كان المراد به التأكيدَ مع التعجيبِ من تصريحهم بتلك المقالة الفاسدةِ، لا ينافيه المقامُ، ولا تزاحُمَ في النكات.

﴿يُضَٰهِـُٔونَ﴾ أي: يضاهي قولُهم في الكفر والشناعة ﴿قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ فحُذِفَ المضافُ وأقيم المضافُ إليه مُقامه وصيِّر مرفوعاً.

ويحتمل أن يكون من باب التجوُّز، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف:٥٢]: لا يهديهم في كيدهم، فالمراد: يضاهئون في قولهم[(١)] قولَ الذين كفروا.

﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قَبْلهم، وهم - كما روي عن ابن عبَّاس ومجاهد[(٢)]،

---

(١) في الأصل: أقوالهم.
(٢) بعدها في (م): وقتادة.

واختاره الفرَّاءُ[١] ـ المشركون الذين قالوا: الملائكة وكذا اللات والعزى[٢] بناتُ الله، سبحانه وتعالى عمَّا يقولون.

وقيل: المراد بهم قدماؤهم، فالمضاهي مَنْ كان في زمنه عليه الصلاة والسلام منهم لقدمائهم وأسلافهم، والمرادُ الإخبارُ بعراقتهم في الكفر. وأنت تعلم أنه لا تعدُّد في القول حتى يتأتَّى التشبيه، وجعلُه بين قولي الفريقين ليس فيه مزيدُ مزيَّة.

وقيل: المراد بهم اليهودُ، على أنَّ الضميرَ للنصارى. ولا يخفى أنَّه خلافُ الظاهر، وإن أخرجه ابنُ المنذر وغيرُه عن قتادةَ[٣]، مع أنَّ مضاهاتَهم قد عُلِمتْ من صَدْر الآية، ويستدعي أيضاً اختصاصَ الردِّ والإبطال بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ بقول النصارى.

وقرأ الأكثر: «يضاهون» بهاءٍ مضمومةٍ بعدَها واو[٤].

وقد جاء ضاهيتُ وضاهأْتُ بمعنىً، من المضاهاة وهي المشابهةُ، وبذلك فسَّرها ابن عباس ﵄. وعن الحسن تفسيرُها بالموافقة، وهما لغتان.

وقيل: الياءُ فرعٌ عن الهمزة كما قالوا: قَرَيْتُ وتَوضَّيْتُ.

وقيل: الهمزة بدلٌ من الياء لضمِّها. وردَّ بأنَّ الياء لا تَثْبتُ في مثله حتَّى تقلبَ، بل تحذفُ، كرامون من الرمي.

وقيل: إنَّه مأخوذ من قولهم: امرأة ضهيا بالقصر وهي التي لا ثديَ لها، أو لا تحيضُ، أو لا تحملُ، لمشابهتها الرجال. ويقال: ضهياء بالمد كحمراء، وضهياءة بالمدِّ وتاءِ التأنيث. وشذَّ فيه الجمعُ بين علامتي التأنيث.

وتُعقِّب بأنَّه خطأ؛ لاختلاف المادَّتين، فإنَّ الهمزة في ضهياء على لغاتها[٥]

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٣٣.

(٢) قوله: وكذا اللات والعزى. ليس في(م).

(٣) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٣٠، وأخرجه أيضاً الطبري في تفسيره ١١/ ٤١٤، وابن أبي حاتم ٦/ ١٧٨٣.

(٤) وهي قراءة العشرة سوى عاصم. التيسير ص١١٨، والنشر ٢/ ٢٧٩.

(٥) في (م): لغتها.

الثلاث زائدةٌ، وفي المضاهأة أصليةٌ. ولم يقولوا: إنَّ همزة ضهياء أصليةٌ وياؤها زائدةٌ؛ لأنَّ فَعْيَلاً[1] لم يثبتْ في أبنيتهم، ولم يقولوا وزنها فَعْلل كجعفر؛ لأنَّه ثبت زيادةُ الهمزة في ضهياء بالمدِّ فتتعيَّن في اللغة الأخرى، وفي هذا المقام كلامٌ مفصَّل في محلِّه.

ومِن الناس مَن جوَّز الوقفَ على «قولُهم»، وجَعَل «بأفواههم» متعلِّقاً بـ «يضاهؤون»، ولا توقُّفَ في أنه ليس بشيء.

وفي الجملة ذمٌّ للذين كفروا على أبلغ وجه وإن لم تُسَقْ لذمِّهم.

و﴿قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ دعاءٌ عليهم بالإهلاك؛ فإنَّ مَن قاتل الله تعالى فمقتولٌ، ومَن غالبه فمغلوبٌ. وأخرج ابنُ جرير[2] وغيرُه عن ابن عباس أنَّ المعنى: لعنهم الله. وهو معنىً مجازيٌّ لـ «قاتلهم».

ويجوزُ أن يكونَ المرادُ من هذه الكلمة التعجُّبَ من شناعة قولهم، فقد شاعت في ذلك حتَّى صارت تُستعمل في المدح، فيقال: قاتله الله تعالى ما أَفْصَحَه.

وقيل: هي للدعاء، والتعجُّبُ يُفهم من السِّياق؛ لأنَّها كلمةٌ لا تقال إلا في موضع التعجُّب من شناعةِ فعل قومٍ أو قولِهم. ولا يخفى ما فيه، مع أنَّ تخصيصَها بالشناعة شناعةٌ أيضاً.

﴿أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ أي: كيف يُصرفون عن الحقِّ إلى الباطل بعدَ وضوحِ الدليل وسُطوعِ البرهان.

﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ﴾ زيادةُ تقريرٍ لما سلف من كفرِهم بالله تعالى، والأحبارُ علماءُ اليهود، واختلف في واحدِه؛ فقال الأصمعيُّ: لا أدري أهو حَبر أو حِبر. وقال أبو الهيثم: هو بالفتحِ لا غير. وذكر ابنُ الأثير[3] أنه بالفتح والكسرِ، وعليه أكثرُ أهل اللغة.

---

(١) في (م): فعيلاء، وهو خطأ، ينظر الدر المصون ٦/ ٤٠، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٢١، والكلام منه.

(٢) في تفسيره ١١/ ٤١٥، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٨٣.

(٣) في النهاية (حبر).

والصحيح إطلاقُه على العالِم ذميًّا كان أو مسلماً، فقد كان يقال لابن عباس رضي الله عنهما: الحَبر. ويجمع[١] كما في «القاموس»[٢] على حُبور أيضاً.

وكأنَّه مأخوذٌ من تحبيرِ المعاني بحُسنِ البيانِ عنها.

﴿وَرُهْبَٰنَهُمْ﴾ وهم علماءُ النصارى من أصحاب الصوامع، وهو جمعُ راهب، وقد يقع على الواحد، ويجمعُ على رَهَابِينَ ورَهَابِنَةٍ.

وفي «مجمع البيان» أنَّ الراهب هو الخاشي الذي تظهرُ عليه الخشيةُ، وكَثُر إطلاقُه على متنسِّكي النصارى[٣].

وهو مأخوذٌ من الرهبة، أي: الخوف، وكانوا لذلك يتخلَّون من أشغال الدنيا، وتركِ ملاذِّها، والزهد فيها، والعزلةِ عن أهلها، وتعمُّدِ مشاقِّها، حتَّى إنَّ منهم مَن كان يخصي نفسَه ويضعُ السلسلةَ في عنقه، وغير ذلك من أنواع التَّعذيب، ومن هنا قال ﷺ: «لا رهبانيةَ في الإسلام»[٤].

والمراد في الآية: اتَّخذ كلٌّ من الفريقين علماءَهم، لا الكلُّ الكلَّ ﴿أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بأنْ أطاعوهم في تحريم ما أَحَلَّ الله تعالى وتحليلِ ما حرَّمه سبحانه، وهو التفسيرُ المأثورُ عن رسول الله ﷺ، فقد روى الثعلبيُّ وغيرُه عن عديِّ بن حاتم قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ وفي عنقي صليبٌ من ذهبٍ، فقال: «يا عديُّ، اطْرَحْ عنك هذا الوثَنَ» وسمعتُه يقرأ في سورة براءة: (ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ) فقلت له: يا رسول الله، لم يكونوا يعبدونَهم! فقال عليه الصلاة والسلام: «أليس يُحرِّمون ما أحلَّ الله تعالى فتحرِّمونه، ويُحلُّون ما حرَّم الله فتستحلُّون؟» فقلت: بلى. قال: «ذلك عبادتُهم»[٥].

---

(١) في الأصل: والجمع.

(٢) مادة: حبر.

(٣) مجمع البيان ١٠/ ٤٧.

(٤) سلف ٧/ ٣٦٦.

(٥) أخرجه بنحوه الترمذي (٣٠٩٥) من طريق عبد السلام بن حرب، عن غطيف بن أعْيَن، عن مصعب بن سعد، عن عدي بن حاتم رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيفُ بن أعيَنَ ليس بمعروف في الحديث.

وسُئل حذيفةُ رضي الله عنه عن الآية، فأجاب بمثل ما ذَكر رسولُ الله ﷺ.

ونظيرُ ذلك قولُهم: فلانٌ يعبد فلاناً، إذا أفرطَ في طاعته، فهو استعارةٌ بتشبيه الإطاعة بالعبادة، أو مجازٌ مرسَلٌ بإطلاق العبادة ـ وهي طاعةٌ مخصوصةٌ ـ على مُطْلَقها. والأوَّلُ أبلغُ.

وقيل: اتخاذُهم أرباباً بالسُّجود لهم ونحوِه، ممَّا لا يصلُح إلا للربِّ عزَّ وجلَّ، وحينئذٍ فلا مجاز، إلا أنَّه لا مقالَ لأحدٍ بعد صحَّةِ الخبر عن رسول الله ﷺ.

والآيةُ ناعيةٌ على كثير من الفِرَق الضَّالة الذين تركوا كتابَ الله تعالى وسنَّةَ نبيِّه عليه الصلاة والسلام لكلامِ علمائهم ورؤسائهم، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع، فمتى ظهر وجب على المسلم اتِّباعُه وإن أخطأه اجتهادُ مقلَّدِه.

﴿وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ عطفٌ على «رهبانَهم» بأن اتَّخذوه ربًّا معبوداً، أو بأنْ جعلوه ابناً لله تعالى كما يقتضيه سياقُ الآية على ما قيل. وفيه نظر.

وتخصيصُ الاتِّخاذ به عليه السلام يشيرُ إلى أنَّ اليهودَ ما فعلوا ذلك بعزير، وتأخيرُه في الذِّكر مع أنَّ اتِّخاذَهم له كذلك أقوى من مجرَّد الإطاعة في أمر التحليل والتحريم؛ لأنَّه مختصٌّ بالنَّصارى، ونسبتُه عليه السلام إلى أمِّه للإيذان بكمال ركاكة رأيهم، والقضاءِ عليهم بنهاية الجَهْل والحماقة.

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ أي: والحال أنَّ أولئك الكفرةَ ما أُمروا في الكتب الإلهية وعلى ألسنة الأنبياء عليهم السلام ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ جليلَ الشأن وهو الله سبحانه، ويطيعوا أمرَه ولا يطيعوا أمرَ غيرِه بخلافِه، فإنَّ ذلك مُنافٍ لعبادته جلَّ شأنه، وأمَّا إطاعةُ الرسول ﷺ وسائرِ مَن أمر الله بطاعتِه، فهي في الحقيقة إطاعةٌ لله عزَّ وجلَّ.

أو: وما أُمر الذين اتَّخذهم الكفرةُ أرباباً، من المسيح عليه السلام والأحبارِ والرهبانِ، إلَّا ليطيعوا أو ليوحِّدُوا اللهَ تعالى، فكيف يصحُّ أنْ يكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبَدُون مثلَهم، ولا يخفى أنَّ تخصيص العبادة به تعالى لا يتحقَّق إلا بتخصيص الطاعةِ أيضاً به تعالى، ومتى لم تُخصَّ به جلَّ شأنُه لم تُخصَّ العبادةُ به سبحانه.

﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفةٌ ثانية لـ «إلهاً»، أو استئنافٌ، وهو على الوجهين مقرِّرٌ للتوحيد، وفيه ـ على ما قيل ـ فائدةٌ زائدةٌ، وهو أنَّ ما سبق يحتملُ غيرَ التوحيد بأنْ يؤمروا بعبادة إلهٍ واحد من بين الآلهة، فإذا وُصف المأمور بعبادته بأنَّه هو المنفردُ بالألوهية تعيَّن المراد.

وجُوِّز أن يكون صفةً مفسِّرةً لـ «واحداً».

﴿سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ تنزيهٌ له أيُّ تنزيهٍ عن الإشراك به في العبادة والطاعة.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ﴾ إطفاءُ النار على ما في «القاموس»: إذهابُ لهبها[1]، الموجبُ لإذهاب نورِها، لا إذهابُ نورِها على ما قيل، لكنْ لما كان الغرضُ من إطفاء نارٍ لا يرادُ بها إلا النورُ ـ كالمصباح ـ إذهابَ نورِها، جُعِلَ إطفاؤها عبارةً عنه، ثمَّ شاع ذلك حتى كان عبارةً عن مطلَقِ إذهاب النُّور، وإن كان لغيرِ النار.

والمرادُ بنور الله: حجَّتُه تعالى النَّيِّرةُ المشرقةُ الدَّالَّةُ على وحدانيته وتنزُّهِه سبحانه عن الشركاء والأولاد، أو القرآنُ العظيمُ الصادعُ الصادحُ بذلك.

وقيل: نبوَّتُه عليه الصلاة والسلام التي ظهرت ـ بعدَ أن استطال دُجى الكفر ـ صبحاً منيراً.

وأيًّا ما كان فالنُّور استعارةٌ أصليَّةٌ تصريحيَّةٌ لما ذكر، وإضافتُه إلى الله تعالى قرينة.

والمرادُ من الإطفاء: الردُّ والتكذيبُ، أي: يريد أهلُ الكتابين أنْ يردُّوا ما دلَّ على توحيد الله تعالى وتنزيهِه عمَّا نسبوه إليه سبحانه ﴿بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ أي: بأقاويلهم الباطلة، الخارجةِ عنها من غير أنْ يكون لها مصداقٌ تنطبقُ عليه، أو أصلٌ تستندُ إليه، بل كانت أشبهَ شيءٍ بالمهمَلات.

قيل: ويجوزُ أن يكون في الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ، بأن يشبَّه حالُهم في محاولة إبطال نبوَّتِه ﷺ بالتكذيبِ بحالِ مَن يريد أن ينفخَ في نورٍ عظيم منبثٍّ في الآفاق،

---

(١) القاموس: (طفأ).

ويكونُ قوله تعالى: ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ ترشيحاً للاستعارة؛ لأنَّ إتمام النُّور زيادةٌ في استنارته وفشوِّ ضوئِه، فهو تفريعٌ على المشبَّه به، وما بعدُ من قوله سبحانه: (هُوَ ٱلَّذِىٓ) إلخ تجريدٌ وتفريعٌ على الفرع، وروعي في كلٍّ من المشبَّه والمشبَّه به معنى الإفراط والتفريط، حيثُ شبَّه الإبطالُ بالإطفاء بالفم، ونُسب النورُ إلى الله تعالى العظيم الشأن، ومن شأن النُّور المضاف إليه سبحانه أنْ يكون عظيماً، فكيف يُطفأ بنفخِ الفم؟ وتمم كلًّا من الترشيح والتجريد بما تمَّم؛ لِمَا بَيْنَ الكفر - الذي هو سترٌ وإزالةٌ للظهور - والإطفاءِ من المناسبة، وبين دينِ الحقِّ - الذي هو التوحيدُ - والشركِ من المقابلة. انتهى. ولا يخلو عن حُسن.

والظاهرُ أنَّ المرادَ بالنور هنا هو الأوَّل، إلَّا أنه أُقيم الظاهرُ مقامَ الضميرِ وأضيف إلى ضميره سبحانه؛ لمزيد الاعتناء بشأنه، وللإشعار بعِلَّة الحكم.

والاستثناء مفرَّغٌ، فالمصدر منصوبٌ على أنه مفعولٌ به، والمصحِّحُ للتفريغ عند جمعٍ كونُ «يأبى» في معنى النفي، والمرادُ به إمَّا: لا يريد؛ لوقوعِه في مقابلةِ «يريدون» كما قيل، أو: لا يرضَى، كما ارتضاه بعضُ المحققين بناءً على أنَّ المرادَ بإرادة إتمام نورِه سبحانه إرادةٌ خاصَّةٌ، وهي الإرادةُ على وجهِ الرضا بقرينةِ ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ٣٢﴾، لا الإرادةُ المجامِعةُ لعدمِ الرضا كما هو مذهب أهل الحقِّ، خلافاً لمن يسوِّي بينهما.

وقال الزجَّاج: إنَّ مصحِّح التفريغ عمومُ المستثنى منه، وهو محذوفٌ، ولا يضرُّ كونُ ذلك نسبيًّا إذ غالبُ العمومات[1] كذلك، بل قد قيل: ما من عامٍّ إلا وقد خُصَّ منه البعض، أي: يَكْرَهُ كلَّ شيء يتعلَّق بنوره إلا إتمامه، وقرينةُ التخصيص السِّياق. ولا يجوزُ تأويل الجماعة عندَه؛ إذ ما من إثباتٍ إلا ويمكنُ تأويله بالنفي، فيلزم جريانُ التفريغ في كلِّ شيء[2]. وهو كما ترى، والحقُّ أنه لا مانعَ من التأويل إذا اقتضاه المقام.

وإتمامُ النورِ بإعلاء كلمة التوحيد وإعزازِ دين الإسلام.

---

(١) في (م) العموميات.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٤٤، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٢٢.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ جوابُ «لو» محذوفٌ لدلالةِ ما قبله عليه، أي: يُتمّ نورَه. والجملةُ معطوفةٌ على جملةٍ قبلها مقدَّرةٍ، أي: لو لم يكره الكافرون ولو كره، وكلتاهما في موضع الحال، والمرادُ أنه سبحانه يتمُّ نورَه ولا بُدَّ.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ﴾ محمَّداً ﷺ متلبِّساً ﴿بِٱلْهُدَىٰ﴾ أي: القرآن الذي هو هدىً للمتقين ﴿وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ أي: الثابت. وقيل: دينه تعالى، وهو دينُ الإسلام.

﴿لِيُظْهِرَهُۥ﴾ أي: الرسولَ عليه الصلاة والسلام ﴿عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ أي: على أهل الأديان كلِّها فيخذلَهم، أو: ليُظْهِرَ دينَ الحقِّ على سائرِ الأديان بنسخه إيَّاها حَسْبما تقتضيه الحكمةُ. ف «أل» في «الدِّين» سواء كان الضميرُ للرسول ﷺ أمْ للدِّين الحقِّ للاستغراق.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام، و«أل» للعهد، أي: ليعلِّمه شرائع الأديانِ[١] كلّها، ويُظْهِرَه عليها حتَّى لا يخفى عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ شيءٌ منها.

وأكثرُ المفسرين على الاحتمالِ الثاني؛ قالوا: وذلك عندَ نزول عيسى عليه السلام، فإنه حينئذ لا يبقى دينٌ سوى دين الإسلام.

والجملة بيانٌ وتقريرٌ لمضمون الجملة السابقة؛ لأنَّ مآل الإتمام هو الإظهار.

﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ على طرز ما قبلَه، خلا أنَّ وَصْفَهم بالشِّرك بعدَ وَصْفِهم بالكفر، قيل: للدلالة على أنَّهم ضمُّوا الكفرَ بالرسول إلى الشِّرك بالله تعالى، وظاهرُ هذا أنَّ المرادَ بالكفر فيما تقدَّم: الكفرُ بالرسول ﷺ وتكذيبُه، وبالشِّرك: الكفرُ بالله سبحانه بقرينةِ التقابل، ولا مانعَ منه.

وقد علمتَ ما في هذين المتمِّمين من المناسبة التي يليق أن يكون فلكُ البلاغة حاوياً لها. فتدبر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ شروعٌ في بيان حال الأحبار والرُّهبان في إغوائهم

---

(١) في (م): الدين، والمثبت من الأصل ومجمع البيان ١٠/٥١، والكلام منه.

لأراذلهم إثرَ بيان سوءِ حالِ الأتباع في اتِّخاذهم لهم أرباباً، وفي ذلك تنبيهٌ للمؤمنين حتَّى لا يحوموا حولَ ذلك الحمى، ولذا وجِّه الخطابُ إليهم.

﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ يأخذونها بالارتشاء لتغييرِ الأحكام والشرائع، والتخفيفِ والمسامحة فيها، والتعبيرُ عن الأخذ بالأكل مجازٌ مرسَلٌ، والعلاقةُ العلِّيةُ والمعلوليَّة، أو اللازميَّةُ والملزوميَّةُ، فإنَّ الأكل ملزومٌ للأخذ كما قيل.

وجوِّز أن يكون المرادُ من الأموال الأطعمةَ التي تؤكل بها مجازاً مرسلاً[(١)]، ومن ذلك قولُه:

يــأكـلــنَ كــلَّ لــيــلــة إكــافــاً[(٢)]

فإنه يريد: علفاً يُشتَرَى بثمنِ إكاف. واختار هذه العلامةُ الطِّيبي، وهو أحدُ وجهين ذكرهما الزمخشريُّ[(٣)].

وثانيهما: أن يستعارَ الأكلُ للأخذ، وذلك على ما قرَّره العلَّامة أن يشبَّه حالةُ أخذهم أموالَ الناس من غيرِ تمييزٍ بين الحقِّ والباطل، وتفرقةٍ بين الحلال والحرام؛ للتهالُك على جمع حُطامها، بحالةِ منهمكٍ جائعٍ لا يميِّز بين طعام وطعام في التناول. ثمَّ ادَّعى أنه لا طائلَ تحت هذه الاستعارة، وأنَّ استشهادَه بأخذ الطعام وتناولِه سمجٌ.

وأجيب: بأنَّ الاستشهادَ به على أنَّ بين الأخذ والتناوُل شبهاً، وإلا فذاك عكسُ المقصود. وفائدةُ الاستعارة: المبالغةُ في أنه أخذٌ بالباطل؛ لأنَّ الأكلَ غايةُ الاستيلاء على الشيء، ويصيرُ قولُه تعالى: (بِٱلْبَٰطِلِ) على هذا زيادةَ مبالغةٍ، ولا كذلك لو قيل: يأخذون.

---

(١) قوله: مرسلاً، ليس في الأصل.

(٢) الرجز قائله أبو حزابة الوليد بن حنيفة، وهو في الأغاني ٢٢/ ٢٦٣، والمستقصى في أمثال العرب ٢/ ٢٠، وقبله: إنَّ لنا أحمرةً عجافاً. قوله: إكافاً، الإكاف والأُكاف من المراكب: شِبْهُ الرِّحال والأقتاب. اللسان (أكف).

(٣) في الكشاف ٢/ ١٨٦.

﴿وَيَصُدُّونَ﴾ الناس ﴿عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: دينِ الإسلام، أو عن المسلك المقرَّر في كتبهم إلى ما افترَوه وحرَّفوه بأخذِ الرّشا.

ويجوز أن يكون «يصدُّون» من الصُّدود، على معنى أنَّهم يُعْرِضون عن سبيل الله، فيحرِّفون ويفترون بأكلهم أموالَ الناس بالباطل.

﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ أي: يجمعونهما، ومنه: ناقةٌ كِنازُ اللَّحم، أي: مجتمعتُه، ولا يشترط في الكنز الدَّفنُ، بل يكفي مطلقُ الجمع والحفظ.

والمراد من الموصول: إمَّا الكثير من الأحبار والرُّهبان؛ لأنَّ الكلام في ذمِّهم، ويكون ذلك مبالغةً فيه حيث وُصِفوا بالحرص بعد وَصْفِهم بما سبق من أخذ البراطيل في الأباطيل.

وإمَّا المسلمون؛ لجري ذكرِهم أيضاً، وهو الأنسبُ بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ لأنَّه يُشعر بأنَّهم ممَّن ينفقُ في سبيله سبحانه؛ لأنَّه المتبادر من النفي عرفاً، فيكون نظمُهم في قرنِ المرتشين من أهل الكتاب تغليظاً، ودلالةً على كونهم أسوةً لهم في استحقاق البشارةِ بالعذاب.

واختار بعضُ المحقِّقين حملَه على العموم، ويدخلُ فيه الأحبار والرهبان دخولاً أوليًّا.

وفسَّر غير واحد الإنفاقَ في سبيل الله بالزكاة؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّه لما نزلتْ هذه الآيةُ كبُر ذلك على المسلمين، فقال عمرُ رضي الله عنه: أنا أفرِّجُ عنكم. فانطلق فقال: يا نبيَّ الله، إنَّه كبرُ على أصحابك هذه الآيةُ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله تعالى لَمْ يَفْرِضِ الزكاةَ إلَّا ليُطيِّبَ ما بقي من أموالكم»[1].

وأخرج الطبرانيُّ والبيهقيُّ في «سننه» وغيرُهما عن ابن عمر قال: قال

(١) أخرجه أبو داود (١٦٦٤)، والحاكم ١/ ٤٠٨ - ٤٠٩ و٢/ ٣٣٣، والبيهقي ٤/ ٨٣ وقال: قصر به بعض الرواة فلم يذكر في إسناده عثمان أبا اليقظان. قلنا: وأبو اليقظان لم يذكر في رواية أبي داود والحاكم الأولى، وقد قال الحافظ في التقريب: عثمان أبو اليقظان ضعيف، واختلط وكان يدلس.

رسول الله ﷺ «ما أُدِّي زكاتُه فليس بكنز»(١) أي: بكنزٍ أُوْعِدُ عليه، فإنَّ الوعيدَ عليه مع عدم الإنفاق فيما أمر الله تعالى أن يُنفقَ فيه.

ولا يعارضُ ذلك قولَه ﷺ: «مَن تركَ صفراءَ أو بيضاءَ كُوي بها»(٢) لأنَّ المرادَ بذلك ما لم يؤدِّ حقَّه، كما يُرشد إليه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرةَ: «ما مِن صاحبِ ذهبٍ ولا فضَّةٍ لا يؤدِّي منها حقَّها، إلا إذا كان يومُ القيامة صفِّحتْ له صفائحُ من نارٍ، فيكوَى بها جَنْبُه وجبينُه»(٣).

وقيل: إنَّه كان قبل أنْ تُفرض الزكاةُ، وعليه حُمل ما رواه الطبرانيُّ عن أبي أمامة قال: توفِّي رجلٌ من أهل الصُّفَّة، فوُجد في مئزره دينارٌ، فقال النبي ﷺ: «كَيَّةٌ». ثمَّ توفي آخرُ، فوُجد في مئزره ديناران، فقال عليه الصلاة والسلام: «كَيَّتان»(٤).

وقيل: بل هذا لأنَّ الرجلين أظهرا الفقر ومزيدَ الحاجة بانتظامهما في سلك أهل الصُّفَّةِ الذين هم بتلك الصِّفَةِ مع أنَّ عندَهما ما عندهما، فكان جزاؤهما الكيَّةَ والكيتين لذلك.

وأخذ بظاهر الآية فأوجب إنفاقَ جميع المال الفاضلِ عن الحاجة أبو ذرٍّ رضي الله عنه، وجرى بينه لذلك وبين معاوية رضي الله عنه في الشام ما شكاه له إلى عثمان رضي الله عنه في

---

(١) المعجم الأوسط (٨٢٧٩)، وسنن البيهقي ٤/ ٨٢. وفي إسناده سويد بن عبد العزيز، وليس بالقوي كما قال البيهقي. وأخرجه موقوفاً عبد الرزاق (٧١٤١)، والبيهقي ٤/ ٨٢، وبنحوه مالك في الموطأ ١/ ٢٥٦. قال البيهقي: هذا هو الصحيح موقوف. اهـ. وأخرج البخاري (١٤٠٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن هذه الآية فقال: مَن كنزها فلم يؤدِّ زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تُنْزَل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٤٨٠) وإسناده ضعيف لجهالة أحد رواته، وقد أشار الذهبي لنكارته في ترجمة يحيى بن عبد الواحد من الميزان. ويشهد له ما أخرجه أحمد (٢١٤٦١) بإسناد صحيح من حديث أبي ذر أيضاً، ولفظه: «أيُّما ذهبٍ أو فضةٍ أُوْكيَ عليه، فهو كيٌّ على صاحبه حتى يفرغه في سبيل الله إفراغاً».

(٣) صحيح مسلم (٩٨٧)، وهو عند البخاري (١٤٠٣) بلفظ مختلف، وأخرجه أيضاً أحمد (٧٥٦٣) بلفظ: «ما من صاحب كنز لا يؤدي حقه. . .».

(٤) المعجم الكبير (٧٥٧٣)، وهو عند أحمد (٢٢١٧٢).

المدينة، فاستدعاه إليها فرآه مُصِرًّا على ذلك حتَّى إنَّ كعبَ الأحبار ﷺ قال له: يا أبا ذر، إنَّ الملَّةَ الحنيفيَّةَ أسهلُ الملل وأعدلُها، وحيث لم يجب إنفاقُ كلِّ المال في الملَّة اليهودية وهي أضيقُ الملل وأشدُّها كيف يجبُ فيها؟ فغضب ﷺ ـ وكانت فيه حدَّةٌ، وهي التي دَعَتْه إلى تعيير بلالٍ ﷺ بأمِّه، وشكايته إلى رسول الله ﷺ، وقولِه فيه: «إنك امرؤٌ فيك جاهلية»[1] ـ فرفع عصاه ليضربَه، وقال له: يا يهودي ما ذاك من هذه المسائل، فهرب كعبٌ فتبعه حتَّى استعاذ بظهر عثمان ﷺ، فلم يرجع حتى ضربه. وفي رواية أنَّ الضربةَ وقعت على عثمان.

وكثُر المعترضون على أبي ذرٍّ في دعواه تلك، وكان الناس يقرؤون له آيةَ المواريث ويقولون: لو وجب إنفاقُ كلِّ المال لم يكن للآية وجهٌ، وكانوا يجتمعون عليه مزدحمين حيث حَلَّ مستغربين منه ذلك. فاختار العزلةَ، فاستشار عثمانَ فيها، فأشار إليه بالذهاب إلى الرَّبَذَة، فسكن فيها حَسْبَما يريد[2].

وهذا ما يعوَّل عليه في هذه القصة، ورواها الشيعةُ على وجهٍ جعلوه من مطاعن ذي النورين، وغرضُهم بذلك إطفاءُ نوره، ويأبى الله إلَّا أن يتمَّ نورَه.

﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾ خبر الموصول، والفاء لِمَا مرَّ غير مرَّة. وجوِّز أن يكون الموصول في محلِّ نصبٍ بفعلٍ يفسِّره «فبشرهم». والتعبيرُ بالبشارة للتَّهكُّم.

وقولُه تعالى: ﴿يَوْمَ﴾ منصوبٌ بـ «عذاب أليم»، أو بمضمرٍ يدلُّ عليه ذلك، أي: يعذَّبون يومَ، أو باذكر.

وقيل: التقدير: عذابَ يوم، والمقدَّرُ بدلٌ من المذكور، فلمَّا حُذف المضافُ أُقيم المضاف إليه مُقامه.

﴿يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ أي: تُوقَدُ النارُ ذات حَميٍ وحرٍّ شديدٍ عليها،

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٤٣٢)، والبخاري (٣٠)، ومسلم (١٦٦١) من حديثه ﷺ، دون تسمية الصحابي الذي عيَّره.

(٢) ينظر ما ورد من آثار في هذه المسألة عن أبي ذر ﷺ في تفسير ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

وأصلُه: تُحْمَى النارُ[1]، من قولك: حميتُ المِيسَمَ[2] وأحميتُه، فجعل الإحماء للنار مبالغة؛ لأنَّ النار في نفسها ذاتُ حَمْيٍ، فإذا وُصفت بأنَّها تُحْمَى دلَّ على شدَّة توقُّدها، ثم حذفت النار وحوِّل الإسنادُ إلى الجارِّ والمجرور تنبيهاً على المقصود بأتمِّ وجه، فانتقل من صيغةِ التأنيث إلى التذكير، كما تقول: رُفِعَتِ القصَّة إلى الأمير، فإذا طُرحت القصَّةُ وأُسند الفعل إلى الجارِّ والمجرور قلتَ: رُفع إلى الأمير.

وعن ابن عامر أنه قرأ: «تُحمى» بالتاء الفوقانية[3] بإسناده إلى النار كأصله.

وإنَّما قيل: «عليها» والمذكورُ شيئان؛ لأنه ليس المرادُ بهما مقداراً معيَّناً منهما، ولا الجنسَ الصادقَ بالقليل والكثير، بل المرادُ الكثير من الدنانير والدراهم؛ لأنَّه الذي يكون كنزاً، فأتى بضمير الجمع للدّلالة على الكثرة، ولو أتى بضمير التثنية احتمل خلافه، وكذا يقال في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾.

وقيل: الضميرُ لكُنوز الأموالِ المفهومة من الكلام، فيكون الحكمُ عامًّا، ولذا عدل فيه عن الظاهر، وتخصيصُ الذَّهب والفضة بالذِّكر؛ لأنَّهما الأصلُ الغالب في الأموال لا للتخصيص. أو للفضة، واكتفى بها لأنَّها أكثرُ، والناسُ إليها أحوج، ولأنَّ الذَّهب يُعلم منها بالطريق الأَوْلَى، مع قُرْبِها لفظاً.

﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ خُصَّت بالذِّكر؛ لأنَّ غرضَ الكانزين من الكنز والجمع أن يكونوا عند الناس ذوي وجاهةٍ ورياسة بسبب الغنى، وأن يتنعَّموا بالمطاعم الشَّهية والملابس البهيَّة، فَلِوَجَاهتهم كان الكيُّ بجباههم، ولامتلاء جنوبهم بالطعام كُوُوا عليها، ولِمَا لبسوه على ظهورهم كُوِيت.

أو لأنَّهم إذا رأوا الفقيرَ السائل، زَوَوْا ما بينَ أعينِهم، وازْوَرُّوا عنه، وأَعْرَضُوا وطَوَوا كشحاً، وولَّوه ظهورَهم واستقبلوا جهةً أخرى.

---

(١) في الأصل و(م): بالنار، والمثبت من الكشاف ٢/ ١٨٨، والبحر ٥/ ٣٦، والدر المصون ٦/ ٤٣، وتفسير أبي السعود ٤/ ٦٢.

(٢) الميسم بكسر الميم: المكواة. القاموس (وسم).

(٣) الكشاف ٢/ ١٨٨، والبحر ٥/ ٣٦، والمشهور عن ابن عامر القراءة بالياء كقراءة الجماعة.

أو لأنَّها أشرفُ الأعضاء الظاهرة؛ فإنَّها المشتملةُ على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغُ والقلبُ والكبد.

وقيل: لأنَّها أصولُ الجهات الأربع التي هي مقاديمُ البدن ومآخيرُه وجنبتاه، فيكون ما ذكر كنايةً عن جميع البدن. ويبقى عليه نكتةُ الاقتصار على هذه الأربع من بين الجهات الستِّ.

وتكلَّف لها بعضُهم بأنَّ الكانز وقتَ الكَنْزِ لحذرِهِ مِن أنْ يَطَّلِعَ عليه أحدٌ يلتفتُ يميناً وشمالاً، وأماماً ووراءً، ولا يكاد ينظر إلى فوقٍ أو يتخيَّل أن أحداً يطَّلع عليه من تحتٍ؛ فلمَّا كانت تلك الجهاتُ الأربع مطمحَ نظرِهِ ومظنَّةَ حذرِهِ دون الجهتين الأُخريَين، اقتصر عليها دونهما. وهو ـ مع ابتنائه على اعتبار الدَّفن في الكنز ـ في حيِّز المنع كما لا يخفى.

وقيل: إنما خُصَّت هذه المواضعُ؛ لأنَّ داخلها جوفٌ، بخلاف اليد والرجل. وفيه أنَّ البطن كذلك، وفي جمعه مع الظاهر لطافةٌ أيضاً.

وقيل: لأنَّ الجبهةَ محلُّ الوسم لظهورها، والجنبَ محلُّ الألم، والظهرَ محلُّ الحدود؛ لأنَّ الداعي للكانز على الكنز وعدمِ الإنفاق خوفُ الفقر الذي هو الموتُ الأحمر، حيث إنه سببٌ للكدِّ وعرقِ الجبين، والاضطرابِ يميناً وشمالاً، وعدمِ استقرار الجنب لتحصيلِ المعاش، مع خلوِّ المتَّصف به عمَّن يستند إليه ويعوِّل في المهمات عليه، فلملاحظة الأمن من الكدِّ وعرق الجبين تكوى جبهتُه، ولملاحظة الأمن من الاضطرابِ والطمعِ في استقرار الجنب يكوى جنبُه، ولملاحظة استنادِ الظهر والاتِّكال على ما يزعم أنه الرُّكن الأقوى والوَزَرُ الأَوْقَى يكوى ظهرُه.

وقيل غيرُ ذلك، وهي أقوالٌ يُشْبِهُ بعضُها بعضاً، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وأيًّا ما كان فليس المرادُ أنه يوضع دينارٌ على دينار أو درهمٌ على درهم فيكوى بها، ولا أنه يكوى بكلٍّ بأنْ يرفعَ واحدٌ ويوضعَ بدلَه آخرُ حتى يؤتى على آخرِها، بل إنه يوسَّع جلدُ الكانز فيوضعُ كلُّ دينار ودرهمٍ على حِدَتِه، كما نطقت بذلك الآثارُ وتضافرت به الأخبار.

﴿هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ﴾ على إرادة القول، وبه يتعلَّق الظرف السابق في قولٍ، أي: يقال لهم يومَ يُحْمَى عليها: هذا ما كنزتُم ﴿لِأَنفُسِكُمْ﴾ أي: لمنفعتها، فكان عينَ مَضَرَّتها وسببَ تعذيبها، فاللام للتعليل، وأنت في تقدير المضاف في النظم بالخيار، ولم تُجْعَلِ اللامُ للملكِ لعدم جدواه.

و«ما» في قوله سبحانه: ﴿فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ يحتمل أن تكون مصدريَّة، أي: وبالَ كنزِكم، أو وبالَ كونكم كانزين. ورجَّح الأول بأنَّ في كون «كان» الناقصةِ لها مصدرٌ كلاماً، وبأنَّ المقصودَ الخبرُ و«كان» إنما ذُكرت لاستحضار الصورة الماضية. ويحتمل أن تكون موصولةً، أي: وبالَ الذي تكنزونه. وفي الكلام استعارةٌ مكنيَّة وتخييليَّة أو تبعيَّة.

وقرئ: «تكْنُزون» بضمِّ النون[1]، فالماضي كَنَزَ، كَضَرَبَ وقَعَدَ.

﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ أي: مبلغ عددِ شهور السنة ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: في حُكْمِه ﴿ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ وهي الشهورُ القمريَّةُ المعلومة؛ إذ عليها يدورُ فلكُ الأحكام الشرعية ﴿فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي: في[2] اللوح المحفوظ. وقيل: فيما أَثْبَتَه وأوجب على عباده الأخذَ به.

وقيل: القرآن؛ لأنَّ فيه آياتٌ تدلُّ على الحساب ومنازلِ القمر. وليس بشيء.

﴿يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أي: في ابتداء إيجاد هذا العالم، وهذا الظرفُ متعلِّق بما في «كتاب الله» من معنى الثبوت الدَّالِّ عليه بمنطوقِه أو بمتعلِّقه، أو بالكتاب إن كان مصدراً بمعنى الكتابة، والمراد أنه في ابتداء ذلك كانت عدَّتُها ما ذكر، وهي الآن على ما كانت عليه.

و«في كتاب الله» صفة «اثنا عشر»، وهي خبرُ «إنَّ»، و«عند» معمولُ «عدَّةَ» لأنَّها مصدرٌ كالشِّركة.

و«شهراً» تمييزٌ مؤكِّد، كما في قولك: عندي من الدنانير عشرون ديناراً.

---

(١) نسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٢ ليحيى بن يعمر وأبي السمال.
(٢) قوله: في، ليس في الأصل.

وما يقال: إنَّه لرفع الإبهام؛ إذ لو قيل: عدة الشهور عند الله اثنا عَشَر سنة لكان كلاماً مستقيماً = ليس بمستقيم على ما قيل.

وانتُصِرَ له بأنَّ مرادَ القائل أنَّه يحتمل أن تكونَ تلك الشهورُ في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ﴾ [الحج:٤٧] ونحوه، ولا مانعَ منه فإنه أحسنُ من الزيادة المحضة.

ولم يجوِّزوا تعلُّق «في كتاب» بـ «عدَّة» لأنَّ المصدرَ إذا أُخبر عنه لا يَعْمَلُ فيما بعدَ الخبر. ومن الناس مَن جعله بدلاً من «عند الله»، وضعَّفه أبو البقاء[١] بأنَّ فيه الفصلَ بين البدل والمبدَل منه بخبرِ العامل في المبدل.

وجوَّز بعضٌ أن يُجعَلَ «اثنا عشر» مبتدأ، و«عند» خبر مقدَّم والجملةُ خبرُ «إنَّ»، أو أنَّ الظرفَ لاعتماده عَمِلَ الرفْعَ في «اثنا عشر».

وقوله سبحانه: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ يجوز أن يكون صفةً لـ «اثنا عشر»، وأن يكون حالاً من الضمير في الظرف، وأن يكون جملةً مستأنفةً. وضميرُ «منها» على كلِّ تقدير لـ «اثنا عشر».

وهذه الأربعةُ: ذو القعدة، وذو الحجَّة، والمحرَّم، ورجبُ مضر. واختلف في ترتيبها، فقيل: أوَّلُها المحرَّم وآخرُها ذو الحجَّة فهي من شهورِ عامٍ، وظاهرُ ما أخرجه سعيدُ بن منصور وابنُ مردويه عن ابن عبَّاس يقتضيه[٢].

وقيل: أولها رجب، فهي من عامين، واستُدلَّ له بما أخرجه ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عمر قال: خطبنا رسولُ الله ﷺ في حجَّة الوداع بمنىً في أوسط أيام التشريق، فقال: «يا أيُّها الناس، إنَّ الزَّمانَ قد استدار، فهو اليومَ كهيئته يومَ خلق الله السماواتِ والأرضَ، وإنَّ عدَّةَ الشهور عند الله اثنا عشر شهراً منها أربعةٌ حرم، أوَّلهنَّ رجبُ مضر بينَ جمادى وشعبان، وذو القعدة، وذو الحِجَّة، والمحرَّم»[٣].

---

(١) في الإملاء ٣/ ١٥٦ ـ ١٥٧.

(٢) سنن سعيد بن منصور (١٠١٤ ـ تفسير)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٣٥، وهو من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ﵄.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ٤٤٠، وإسناده ضعيف كما قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٧٦.

وقيل: أوَّلها ذو القعدة وصحَّحه النوويُّ لتواليها[١]. وأخرج الشيخان: «ألَا إنَّ الزمانَ قد اسْتَدَارَ كهيئته يومَ خَلَقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ، السَّنَةُ اثنا عَشَرَ شهراً منها أربعةٌ حرمٌ: ثلاثةٌ متوالياتٌ، ورجبُ مضر» الحديث[٢]، وأضيف رجبُ إليهم لأنَّ ربيعةَ كانوا يحرِّمون رمضانَ ويسمُّونه رجب، ولهذا بيِّن في الحديث بما بيِّن.

وقيل: إنَّ ما ذكر من أنها على الترتيب الأوَّل من شهورِ عامٍ وعلى الثاني من شهور عامين إنما يتمشَّى على أنَّ أوَّل السنة المحرَّمُ، وهو إنما حدث في زمن عمرَ ﷺ، وكان يؤرَّخ قبلَه بعام الفيل، وكذا بموت هشام بن المغيرة[٣]، ثمَّ أُرِّخ بصدر الإسلام بربيعٍ الأول، وعلى هذا التاريخ يكونُ الأمرُ على عكس ما ذكر.

ولم يبيِّن هذا القائلُ ما أوَّلُ شهورِ السنة عند العرب قبل الفيل[٤]. والذي يُفهم من كلام بعضِهم أنَّ أوَّلَ الشهور المحرَّمُ عندهم[٥] من قبلُ أيضاً، إلا أنَّ عندهم في اليمن والحجاز تواريخَ كثيرةً يتعارفونها خَلَفاً عن سَلَف، ولعلَّها كانت باعتبار حوادثَ وقعت في الأيَّام الخالية، وأنَّه لما هاجر النبيُّ ﷺ اتَّخذ المسلمون هجرتَه مبدأَ التاريخ وتناسَوا ما قبلَه، وسمَّوا كلَّ سنةٍ أتت عليهم باسم حادثةٍ وقعتْ فيها؛ كسنة الإذن، وسنة الأمر[٦]، وسنة الابتلاء، وعلى هذا المنوال إلى خلافة عمر ﷺ، فسأله بعضُ الصحابة في ذلك وقال: هذا يطول، وربَّما يقعُ في بعض السنين اختلافٌ وغلطٌ، فاختار ﷺ عامَ الهجرة مبدأً من غيرِ تسمية السِّنين بما وقع فيها، فاستحسنتِ الصحابةُ رأيَه في ذلك.

وفي بعض شروح البخاريِّ أنَّ أبا موسى الأشعريَّ كتب إليه: إنه يأتينا من أمير

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١١/١٦٨.
(٢) صحيح البخاري (٢٦٩٨)، وصحيح مسلم (١٧٨٣) وسلف ص٢١٠ من هذا الجزء.
(٣) جاء في هامش الأصل: وقد كانت قريش تؤرخ به. اهـ منه. وهو والد أبي جهل، وكان شريفاً مذكوراً، وكانت قريش تقول: عام مات هشام. ينظر نسب قريش للزبيري ص٣٠١.
(٤) جاء في هامش الأصل: والمصرح به أنه لم يكن ابتداء السنة المحرم. اهـ. منه.
(٥) في (م): عنده، وهو خطأ.
(٦) فوقها في الأصل بين السطور: أي بالقتال.

المؤمنين كتبٌ لا ندري بأيِّها نعمل، وقد قرأنا صكًّا محلُّه شعبان فلم نَدْرِ أيُّ الشعبانين: الماضي أم الآتي[١]؟

وقيل: إنه هو ﷺ رُفع إليه صكٌّ محلُّه شعبان، فقال: أيُّ شعبان هو؟ ثم قال: إنَّ الأموال قد كَثُرتْ فينا وما قسمناه غيرُ مؤقَّت، فكيف التوصُّل إلى ضبطه؟ فقال له ملك الأهواز وكان قد أسر وأسلم على يده: إنَّ للعجم حساباً يسمُّونه: ماه روز، يسندونه إلى مَن غلب من الأكاسرة، ثمَّ شرحه له وبيَّن كيفيَّتَه، فقال ﷺ: ضعوا للناس تاريخاً يتعاملون عليه وتُضبط أوقاتُهم. فذكروا له تاريخ اليهود فما ارتضاه، والفرسِ فما ارتضاه، فاستحسنوا الهجرةَ تاريخاً. انتهى.

وما ذكر من أنَّهم كانوا يؤرِّخون في صدر الإسلام بربيع الأول فيه إجمالٌ، ويتَّضح المرادُ منه بما في «النبراس»[٢] من أنهم كانوا في عهد النبيِّ ﷺ يؤرخون[٣] بسنة القدوم وبأوَّلِ شهر منها وهو ربيع الأول على الأصح، فليُفهم.

والشهر عندهم ينقسم إلى شرعيٍّ وحقيقيٍّ واصطلاحيٍّ؛ فالشرعيُّ معتبرٌ برؤية الهلال بالشرط المعروف في الفقه، وكان أوَّل هلالِ المحرم في التاريخ الهجري ليلةُ الخميس كما اعتمده يونس[٤] الحاكميُّ المصريُّ وذكر أنَّ ذلك بالنظر إلى الحساب، وأما باعتبار الرؤية فقد حرَّر ابنُ الشاطر[٥] أنَّ هلالَه رؤي بمكَّةَ ليلةَ الجمعة.

والحقيقيُّ معتبرٌ من اجتماعِ القمر مع الشمس في نقطةٍ، وعَوْدِه بعد المفارقة إلى

---

(١) ذكره أبو هلال العسكري في الأوائل ١/ ٢٢٣، وينظر فتح الباري ٧/ ٢٦٨.

(٢) لعله: نور النبراس في شرح سيرة ابن سيد الناس، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد الحلبي المتوفى سنة (٨٤١هـ). كشف الظنون ٢/ ١١٨٣.

(٣) قوله: يؤرخون، ليس في (م).

(٤) كذا في الأصل و(م)، والصواب: ابن يونس، وهو المنجِّم الكبير، مصنِّف الزِّيج الحاكمي، أبو الحسن علي بن محدث مصر أبي سعيد عبد الرحمن بن الفقيه أحمد بن شيخ الإسلام يونس بن عبد الأعلى الصَّدَفي المصري، له سماعات عالية، توفي سنة (٣٩٩هـ). السير ١٧/ ١٠٩، وينظر ميزان الاعتدال ٣/ ١٣٢.

(٥) علاء الدين علي بن إبراهيم بن محمد الأنصاري الدمشقي، ويعرف أيضاً بالمطعِّم الفلكي، توفي سنة (٧٧٧هـ). شذرات الذهب ٨/ ٤٣٥.

ذلك، ولا دخلَ للخروج من تحتِ الشعاع إلا في إمكان الرؤية بحسبِ العادة الشائعة. قيل: ومدَّة ما ذُكر تسعةٌ وعشرون يوماً، ومئةٌ وأحدٌ وتسعون جزءًا من ثلاث مئةٍ وستين جزءًا لليوم بليلته، وتكون السنةُ القمريَّةُ ثلاثَ مئةٍ وأربعةً وخمسين يوماً وخُمسَ يومٍ وسدسَه وثانيةً، وذلك أحد عشر جزءًا من ثلاثين جزءًا من اليوم بليلته. وإذا اجتمع من هذه الأجزاء أكثرُ من نصف، عدُّوه يوماً كاملاً وزادُوه في الأيام، وتكونُ تلك السنةُ حينئذٍ كبيسة، وتكونُ أيامها ثلاثَ مئةٍ وخمسةً وخمسين يوماً. ولما كانت الأجزاءُ السابقة أكثرَ من نصفٍ جبروها بيوم كامل، واصطلحوا على جعلِ الأشهر شهراً كاملاً وشهراً ناقصاً، فهذا هو الشهر الاصطلاحيُّ. فالمحرَّم في اصطلاحهم ثلاثون يوماً، وصفرٌ تسعةٌ وعشرون، وهكذا إلى آخر السنة القمريَّة؛ الأفرادُ منها ثلاثون وأوَّلُها المحرَّم، والأزواجُ تسعةٌ وعشرون وأوَّلها صفر، إلا ذا الحجَّة من السنة الكبيسة فإنه يكون ثلاثين يوماً؛ لاصطلاحهم على جَعْلِ ما زادوه في أيام السَّنة الكبيسة في ذي الحجَّة آخرَ السنة.

وحيث كان مدارُ الشهر الشرعي على الرؤية، اختلفت الأشهرُ، فكان بعضُها ثلاثين وبعضُها تسعة وعشرين، ولا يتعيَّن شهرٌ للكمال وشهرٌ للنقصان، بل قد يكونُ الشهرُ ثلاثين في بعض السنين وتسعاً وعشرين في بعضٍ آخرَ منها.

وما أخرجه الشيخان وغيرُهما عن أبي بكرةَ قال: قال رسولُ الله ﷺ «شهرا عيدٍ لا ينقصان؛ رمضان وذو الحجَّة»[1] محمولٌ على معنى: لا ينقصُ أجرُهما والثوابُ المرتَّبُ عليهما وإن نقص عددُهما.

وقيل: معناه: لا ينقصان جميعاً في سنةٍ واحدة غالباً.

وقيل: لا ينقص ثوابُ ذي الحِجَّة عن ثواب رمضان؛ حكاه الخطابي[2]. وهو ضعيف، والأولُ ـ كما قال النوويُّ[3] ـ هو الصواب المعتمد.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: تحريم الأشهر الأربعة، وما فيه من معنى البُعدِ لتفخيم المشارِ إليه.

---

(١) صحيح البخاري (١٩١٢)، وصحيح مسلم (١٠٨٩)، وهو عند أحمد (٢٠٣٩٩).
(٢) في معالم السنن ٢/ ٩٥.
(٣) في شرح صحيح مسلم ٧/ ١٩٩.

وقيل: هو إشارةٌ لكونِ العِدَّة كذلك، ورجَّحه الإمام بأنَّه كونُها أربعةً محرمةً مسلَّمٌ عند الكفار، وإنَّما القصد الردُّ عليهم في النسيء والزيادةِ على العِدَّة[1].

ورُجِّح الأول بأنَّ التفريعَ الآتي يقتضيه، ولا يبعدُ أن تكونَ الإشارةُ إلى مجموع ما دلَّ عليه الكلامُ السابق، والتفريعُ لا يأبى ذلك.

﴿ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ أي: المستقيم، دينُ إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وكانت العربُ قد تمسَّكت به وراثةً منهما، وكانوا يعظِّمون الأشهرَ الحُرُمَ، حتى إنَّ الرجلَ يلقى فيها قاتلَ أبيه وأخيه فلا يُهيجُه، ويسمُّون رجباً: الأصمَّ، ومُنْصِلَ الأسِنَّة[2]، حتى أحدثوا النسيء فغيَّروا.

وقيل: المرادُ من «الدِّين»: الحكمُ والقضاءُ، ومن «القيِّم»: الدائمُ الذي لا يزولُ، أي: ذلك الحكمُ الذي لا يُبدَّل ولا يُغيَّر. ونُسب ذلك إلى الكلبيِّ.

وقيل: الدِّين هنا بمعنى الحساب، ومنه قولُه ﷺ: «الكيِّس مَن دان نفسَه وعَمِلَ لِمَا بعد الموت»[3] أي: ذلك الحسابُ المستقيمُ والعددُ الصحيح المستوي، لا ما تفعله العربُ من النسيء، واختار ذلك الطبرسيُّ[4]، وعليه فتكون الإشارةُ لما رجَّحه الإمامُ.

﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ بهَتْكِ حُرْمتِهنَّ، وارتكابِ ما حرّم فيهنَّ. والضميرُ راجعٌ إلى الأشهر الحُرُم، وهو المرويُّ عن قتادةَ، واختاره الفرَّاءُ[5] وأكثرُ المفسرين.

وقيل: هو راجعٌ إلى الشهور كلِّها، أي: فلا تظلموا أنفسَكم في جميع شهور

---

(١) تفسير الرازي ١٦/ ٥٣.

(٢) أي: مخرجها من أماكنها. أخرج البخاري (٤٣٧٦) عن أبي رجاء العطاردي قال: كنا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجراً هو أخير منه ألقيناه وأخذنا الآخر... فإذا دخل شهر رجب قلنا: منصل الأسنَّة، فلا ندع رمحاً فيه حديدة، ولا سهماً فيه حديدة إلا نزعناه وألقيناه شهر رجب.

(٣) أخرجه أحمد (١٧١٢٣)، والترمذي (٢٤٥٩) عن شداد بن أوس رضي الله عنه، وسلف ٩/ ٤٤٣.

(٤) في مجمع البيان ١٠/ ٥٧.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٤٣٥.

السنة بفعلِ المعاصي وتَرْكِ الطاعات، أو لا تجعلوا حلالَها حراماً وحرامَها حلالاً كما فعل أهلُ الشِّرْك. ونُسب هذا القولُ لابن عباس ﷺ، والعدولُ عن «فيها» ـ الأوفقِ بـ «منها» ـ إلى «فيهنَّ» مؤيِّد لما عليه الأكثر.

والجمهورُ على أنَّ حرمةَ المقاتلة فيهنَّ منسوخةٌ، وأنَّ الظلمَ مؤوَّل بارتكاب المعاصي، وتخصيصُها بالنَّهي عن ارتكاب ذلك فيها مع أنَّ الارتكابَ منهيٌّ عنه مطلقاً لتعظيمها، ولله سبحانه أنْ يميِّز بعضَ الأوقات على بعضٍ، فارتكاب المعاصي[1] فيهنَّ أعظمُ وزراً كارتكابها في الحَرَم وحالَ الإحرام.

وعن عطاء بن أبي رباح: أنَّه لا يحلُّ للناس أن يغزوا في الحَرَم والأشهر الحُرُم إلا أن يقاتَلوا. واستثنى هذا لأنَّه للدفع، فلا يُمنع منه بالاتفاق، أو لأنَّ هتْكَ الحرمة في ذلك ليس منهم بل من البادئ. ويؤيِّد القولَ بالنسخ أنَّه عليه الصلاة والسلام حاصَرَ الطائفَ وغزا هوازنَ بحُنين في شوَّال وذي القعدة سنةَ ثمان.

﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ أي: جميعاً، واشْتَهَرَ أنَّه لا بدَّ من تنكيره ونصبِه على الحال وكونِ ذي الحال من العقلاء. وخطَّؤوا الزمخشريَّ في قوله في خطبة «المفصَّل»: محيطٌ بكافَّة الأبواب[2]. ومخطِّؤه هو المخطِئُ؛ لأنَّا إذا علمنا وضعَ لفظٍ لمعنىً عامٍّ بنقلٍ من السلف، وتتبُّعٍ لموارد استعماله في كلامِ مَن يُعتدُّ به، ورأيناهم استعملوه على حالةٍ مخصوصةٍ من الإعراب والتعريفِ والتنكيرِ ونحو ذلك، جاز لنا على ما هو الظاهرُ أن نخرجه عن تلكَ الحالة؛ لأنَّا لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملتْه العربُ العاربةُ والمستعربةُ نكون قد حجَّرنا الواسعَ، وعسُر التكلُّمُ بالعربية على مَن بعدَهم، ولمَّا لم يخرج بذلك عمَّا وُضع له فهو حقيقة فـ «كافة» ـ وإن استعملته العربُ منكَّراً منصوباً في الناس خاصَّة ـ يجوزُ أن يُستعملَ معرَّفاً ومنكَّراً بوجوه الإعراب في

---

(١) في (م): المعصية.

(٢) ينظر شرح المفصل ١/١٧، قال ابن يعيش: قوله: بكافة الأبواب، شاذ من وجهين: أحدهما أن «كافة» لا تستعمل إلا حالاً، وقد خفضها هنا بالباء، والثاني أنه استعمله في غير الأناسي.

الناس وغيرِهم، وهو في كلٍّ ذلك حقيقةٌ حيث لم يخرجْ عن معناه الذي وضعوه له، وهو معنى الجميع، ومقتضى الوضع أنَّه لا يلزمه ما ذكر، ولا يُنكِر ذلك إلا جاهلٌ أو مكابر.

على أنَّه ورد في كلام البلغاء على ما ادَّعَوه؛ ففي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لآل بني كاكلة: قد جعلتُ لآل بني كاكلة على كافَّة بيتِ مالِ المسلمين لكلٍّ عامٍ مئتي مثقالٍ عيناً ذهباً إبريزاً. وهذا كما في «شرح المقاصد»[1] مما صحَّ، والخطّ كان موجوداً في آل بني كاكلة إلى قريب من هذا الزمان[2] بديار العراق.

ولمَّا آلت الخلافةُ إلى أمير المؤمنين عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه، عُرِضَ عليه فنفَّذ ما فيه لهم، وكتب عليه بخطِّه: لله الأمرُ مِن قبلُ ومن بعدُ ويومئذٍ يفرح المؤمنون، أنا أوَّلُ مَن اتَّبع أمرَ مَن أعزَّ[3] الإسلام، ونَصَر الدِّين والأحكام، عمرَ بنِ الخطاب، ورسمتُ بمثل ما[4] رسم لآل بني كاكلة: في كلٍّ عامٍ مئتي دينارٍ ذهباً إبريزاً، واتَّبعتُ أثرَه، وجعلتُ لهم مثَل ما رسم[5] عمر، إذ وجب عليَّ وعلى جميع المسلمين اتِّباعُ ذلك. كتبه عليُّ بن أبي طالب.

فانظر كيف استعملَه عمرُ بن الخطاب معرفةً غيرَ منصوبة لغير العقلاء وهو مَن هو في الفصاحة، وقد سمعه مثلُ عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهَه ولم ينكِرْه وهو واحدُ الأحدين[6]، فأيُّ إنكارٍ واستهجانٍ يُقبل بعدُ. فقوله في «المغني»: «كافة» مختصٌّ بمَن يعقل، ووَهِم الزمخشريُّ[7] في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ:٢٨] إذ قدَّر «كافة» نعتاً لمصدرٍ محذوف، أي: إرْسالةً[8] كافة؛ لأنَّه

---

(١) ٥/ ٢٦٨، وفيه: كل عام، بدل: لكل عام.
(٢) في (م): إلى قريب هذا الزمان، وفي الأصل: إلى قريب من هذا الآن.
(٣) قوله: أعز، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وشرح المقاصد ٥/ ٢٦٨، والكلام منه.
(٤) في الأصل: بما، بدل: بمثل ما، والمثبت من (م) وشرح المقاصد.
(٥) في الأصل: جعل، والمثبت من (م) وشرح المقاصد.
(٦) هذا أبلغ المدح، كما تقول: واحد لا نظير له. مجمع الأمثال ١/ ٣٨٢.
(٧) في الكشاف ٣/ ٢٩٠.
(٨) في (م): رسالة، والمثبت من الأصل والمغني والكشاف.

أضاف إلى استعماله فيما لا يعقل إخراجَه عمَّا التُزم فيه من الحال، كوهمه في خطبة «المفصَّل»[(١)] = ممَّا لا يلتفت إليه.

وإذا جاز تعريفُه بالإضافة، جاز بالألف واللَّام أيضاً، ولا عبرةَ بمن خطَّأ فيه كصاحب «القاموس»[(٢)] وابن الخشَّاب[(٣)].

وهو عند الأزهريِّ مصدرٌ على فاعلة، كالعافية والعاقبة، ولا يثنَّى ولا يجمع[(٤)].

وقيل: هو اسمُ فاعلٍ والتاءُ فيه للمبالغة، كتاء راوية[(٥)] وعلَّامة، وإليه ذهب الراغبُ[(٦)]، ونَقَل أنَّ المعنى هنا: قاتلوهم كافِّين لهم كما يقاتلونكم كافِّين لكم، وقيل: معناه: جماعةً، ويقال[(٧)] للجماعة: الكافَّة، كما يقال لهم: الوازعة[(٨)]؛ لقوَّتهم باجتماعِهم، وتاؤه كتاء جماعة.

والحاصلُ أنَّهم روايةً ودرايةً لم يصيبوا فيما التزموه من تنكيرِه ونصبِه واختصاصِه بالعقلاء. وأنَّهم اختلفوا في أصله: هل هو مصدرٌ، أو اسمُ فاعل من الكفِّ؟ وأنَّ تاءَه هل هي للمبالغة أو التأنيث؟

ثمَّ إنهم تصرَّفوا فيه واستعملوه للتعميم بمعنى «جميعاً»، وعلى ذلك حَمَلَ الأكثرون ما في الآية؛ قالوا: وهو مصدرُ كفَّ عن الشيء. وإطلاقُه على الجميع باعتبار أنَّه مكفوفٌ عن الزيادة، أو باعتبار أنَّه يكفُّ عن التعرُّض له أو التخلُّف عنه.

وهو حالٌ إمَّا من الفاعل أو من المفعول، فمعنى «قاتلوا المشركين كافةً»:

---

(١) مغني اللبيب ص٧٢٣.

(٢) مادة (كفف).

(٣) هو عبد الله بن أحمد البغدادي، أبو محمد، العلامة المحدث إمام النحو، توفي سنة (٥٦٧هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٥٢٣.

(٤) تهذيب اللغة ٩/ ٤٥٥.

(٥) في (م): رواية، وهو تصحيف.

(٦) في مفرداته (كفف).

(٧) في (م): وقيل.

(٨) في (م): الوزعة، والمثبت من الأصل ومفردات الراغب.

لا يتخلَّفْ أحدٌ منكم عن قتالِهم، أو: لا تتركوا قتالَ واحدٍ منهم. وكذا في جانب المشبَّه به.

واستُدِلَّ بالآية على الاحتمالِ الأوَّلِ على أنَّ القتالَ فرضُ عَيْن. قيل[1]: وهو كذلك في صدر الإسلام ثمَّ نُسخ. وأنكره ابنُ عطيَّة[2].

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٣٦﴾ بالولاية والنَّصر، فاتقوا لتفوزوا بولايتِه ونصرِه سبحانه، فهو إرشادٌ لهم إلى ما ينفعُهم في قتالهم بعدَ أَمْرِهم به.

وقيل: المراد: إنَّ الله معكم بالنَّصر والإمداد فيما تُباشرونه من القتال.

وإنَّما وُضع المظهَرُ موضعَ المضمَر مدحاً لهم بالتقوى، وحثًّا للقاصرين على ذلك، وإيذاناً بأنه المدارُ في النَّصر. وقيل: هي بشارةٌ وضمانٌ لهم بالنُّصرة بسببِ تقواهم كما يُشْعِر بذلك التعليقُ بالمشتقِّ. وما ذكرناه نحن لا يخلو عن حُسْنٍ إلَّا أنَّ الأمرَ بالتقوى فيه أعمُّ من الإحداث والدَّوام، ومثلُه كثيرٌ في الكلام.

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ﴾ هو مصدرُ نَسَأه إذا أخَّره، وجاء النَّسْيُ كالنَّهي، والنَّسْءُ كالبدء، والنِّساءُ كالنِّداء وثلاثتُها مصادرُ نسأه كالنسيء.

وقيل: هو وصفٌ كقتيل وجريح.

واختير الأوَّل؛ لأنَّه لا يحتاج معه إلى تقدير، بخلافِ ما إذا كان صفةً فإنه لا يُخْبَرُ عنه بـ «زيادة» إلا بتأويلٍ: ذو زيادة، أو: إنساءُ النسيءِ زيادةٌ. وقد قرئ بجميع ذلك[3].

وقرأ نافع: «النسيُّ» بإبدال الهمزة ياءً وإدغامِها في الياء[4].

والمرادُ به: تأخيرُ حرمةِ شهرٍ إلى آخر، وذلك أنَّ العرب كانوا إذا جاء شهرٌ حرامٌ وهم محاربون أَحَلُّوه وحرَّموا مكانه شهراً آخرَ، فيستحلُّون المحرَّم ويحرِّمون

---

(١) في (م): وقيل.
(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ٣١.
(٣) «النَّسْيُ» و«النِّساءُ» في القراءات الشاذة ص٥٢، و«النَّسْيُ» و«النَّسْءُ» في المحتسب ١/ ٢٨٧.
(٤) هي رواية ورش عن نافع، ووافقه حمزة وهشام وقفاً. التيسير ص١١٨.

صفراً، فإن احتاجوا أيضاً أحلُّوه وحرَّموا ربيعاً الأوَّل، وهكذا كانوا يفعلون، حتَّى استدارَ التحريمُ على شهورِ السنة كلِّها، وكانوا يعتبرون في التحريم مجرَّدَ العدد لا خصوصيَّةَ الأشهر المعلومة، وربما زادوا في عدد الشهور بأنْ يجعلوها ثلاثةَ عشر أو أربعةَ عشر؛ ليتَّسع لهم الوقتُ ويجعلوا أربعةَ أشهر من السَّنة حراماً أيضاً، ولذلك نصَّ على العدد المعيَّن في الكتاب والسُّنة. وكان يختلف وقتُ حجِّهم لذلك، وكان في السَّنة التاسعة من الهجرة التي حجَّ بها أبو بكر رضي الله عنه بالناس في ذي القعدة، وفي حجَّة الوداع في ذي الحجَّة، وهو الذي كان على عهد إبراهيمَ عليه السلام ومَن قبلَه مِن الأنبياء عليهم السلام. ولذا قال ﷺ: «ألَا إنَّ الزَّمانَ قد استدار» الحديث[1].

وفي روايةٍ: أنَّهم كانوا يحجُّون في كلِّ شهرٍ عامين فحجُّوا في ذي الحجَّة عامين وفي المحرم عامين وهكذا، ووافقت حجَّة الصديق في ذي القعدة من سنتِهم الثانية، وكانت حجَّة رسول الله ﷺ في الوقت الذي كان من قبلُ، ولذا قال ما قال[2].

أي: إنما ذلك التأخير ﴿زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ الذي هم عليه؛ لأنَّه تحريمُ ما أحلَّ الله تعالى، وقد استحلُّوه واتَّخذوه شريعةً، وذلك كفرٌ ضمُّوه إلى كفرهم.

وقيل: إنَّه معصيةٌ ضُمَّت إلى كفرهم[3]، وكما يزدادُ الإيمانُ بالطاعة يزدادُ الكفرُ بالمعصية.

وأُورِد عليه بأنَّ المعصيةَ ليستْ من الكفر بخلافِ الطاعة فإنَّها من الإيمان على رأي. وأُجيب عنه بما لا يصفُو عن الكدر.

﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إضلالاً على ضلالهم[4] القديم. وقرئ: «يُضِلُّ» على

---

(١) سلف ص٢١٠ و٣١١ من هذا الجزء، وينظر تفسير القرطبي ١٠/ ٢٠٢.

(٢) أي: «إن الزمان قد استدار» الحديث، وهذا الخبر أخرجه الطبري ١١/ ٤٥٥ عن مجاهد، وينظر تفسير القرطبي ١٠/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٣) في (م): الكفر.

(٤) في الأصل: إضلالهم، وفي تفسير أبي السعود ٤/ ٦٤: ضلالاً على ضلالهم.

البناء للفاعل[١] من الإفعال، على أنَّ الفاعلَ هو الله تعالى، أي: يخلقُ فيهم الضَّلالَ عند مباشرتهم لمباديه وأسبابِه، وهو المعنى على القراءة الأولى أيضاً.

وقيل: الفاعل على[٢] القراءتين الشيطانُ.

وجوِّز على القراءة الثانية أن يكون الموصولُ فاعلاً، والمفعولُ محذوفٌ، أي: أتباعَهم، وقيل: الفاعلُ الرؤساء والمفعولُ الموصول.

وقرئ: «يَضَلُّ» بفتح الياء والضاد من ضَلِلَ يَضْلَلُ[٣]، و: «نُضِلُّ» بنون العظمة[٤].

﴿يُحِلُّونَهُۥ﴾ أي: الشهرَ المؤخَّر، وقيل: الضميرُ لـ «النسيء» على أنه فعيل بمعنى مفعول ﴿عَامًا﴾ من الأعوام، ويحرِّمون مكانَه شهراً آخر ممَّا ليس بحرام.

﴿وَيُحَرِّمُونَهُۥ﴾ أي: يحافظون على حرمتِه كما كانت، والتعبيرُ عن ذلك بالتحريم باعتبارِ إحلالهم له[٥] في العام الماضي، أو لإسنادهم له إلى آلهتهم كما سيجيء إنْ شاء الله تعالى. ﴿عَامًا﴾ آخرَ إذا لم يتعلَّق بتغييره غرضٌ من أغراضهم.

قال الكلبيُّ: أوَّلُ من فعل ذلك رجلٌ من كنانةَ يقالُ له: نعيم بن ثعلبة، وكان إذا همَّ الناسُ بالصُّدور من الموسم، يقوم فيخطب ويقولُ: لا مَرَدَّ لما قضيتُ، أنا الذي لا أُعابُ ولا أُخاب[٦]. فيقول له المشركون: لبيك. ثمَّ يسألونه أن ينسئهم شهراً يغزون فيه، فيقول: إنَّ صفرَ العام حرامٌ. فإذا قال ذلك حلُّوا الأوتارَ ونزعوا الأسِنَّة والأزِجَّة[٧]، وإن قال: حلالٌ، عقدوا الأوتارَ وركَّبوا الأزِجَّة وأغاروا.

---

(١) هي قراءة يعقوب كما في النشر ٢/ ٢٧٩. وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف: «يُضَلُّ»، والباقون: «يَضِل».
(٢) في (م): في.
(٣) المحتسب ١/ ٢٨٨.
(٤) البحر ٥/ ٤٠.
(٥) قوله: له، ليس في (م).
(٦) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير البغوي ٢/ ٢٩١، وتفسير أبي السعود ٤/ ٦٤: ولا أجاب.
(٧) جمع زُجٍّ، وهي الحديدة التي تركَّب في أسفل الرمح. اللسان (زجج).

وعن الضَّحاك: أنه جُنادةُ بن عوفٍ الكنانيُّ، وكان مطاعاً في الجاهلية، وكان يقومُ على جمل في الموسم فينادي بأعلى صوته: إنَّ آلهتكم قد أحلَّتْ لكم المحرَّم فأحِلُّوه، ثمَّ يقوم في العام القابل فيقول: إنَّ آلهتكم قد حرَّمت عليكم المحرَّم فحرِّموه.

وأخرج ابنُ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت النَّسَأَةُ حيًّا من بني مالك بن كنانة، وكان آخرُهم رجلاً يقال له: القَلَمَّس، وهو الذي أنسأ المحرَّم، وكان ملكاً في قومه[1]. وأنشد شاعرُهم:

ومـنَّـا نـاسـئُ الـشـهـر الـقَـلَـمَّـس[2]

وقال الكميت:

ونـحـن الـنـاسـؤون عـلـى مَـعَـدٍّ   شـهـورَ الـحِـلِّ نـجـعـلُـهـا حـرامـا[3]

وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ أوَّلَ من سنَّ النسيء عمرو بن لُحَيّ بن قَمعة بن خِنْدِف.

والجملتان تفسيرٌ للضلال فلا محلَّ لهما من الإعراب، وجوَّز أن تكونا في محلِّ نصبٍ على أنَّهما حالٌ من الموصول والعاملُ عاملُه.

﴿لِيُوَاطِئُوا﴾ أي: ليوافقوا، وقرأ الزهريُّ: «ليُوطِّئوا» بالتشديد[4] ﴿عِدَّةَ مَا

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٢٣٧.

(٢) ذكره الطبري ١١/ ٤٥٦ ضمن خبر أخرجه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وكذلك البغوي ٢/ ٢٩١.

(٣) الرواية بهذا اللفظ منسوبة لعمير بن قيس الكناني، كما في سيرة ابن هشام ١/ ٤٥، ومعجم الشعراء ص٧٢، وتهذيب اللغة ١٣/ ٨٣، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٣٢، وسمط اللآلي ١/ ١١، وجاء في بعضها: ألسنا الناسئين على معد...، والرواية في ديوان الكميت ص٣٥٧:

وكـنـا الـنـاسـئـيـن عـلـى مـعـدٍّ   شـهـورَهُـمُ الـحـرامَ إلـى الـحـلـيـل

(٤) ذكرها الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٨٩. وفي البحر ٥/ ٤٠، والدر المصون ٦/ ٤٨ عن الزهري أنه قرأ: «ليُواطيُّوا» بتشديد الياء. قال السمين: وهي مشكلة حتى قال بعضهم: فإن لم يُرِد به شدةَ بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف، فلا أعرف وجهها. قال السمين: وهو كما قال.

حَرَّمَ اللَّهُ﴾ من الأشهر الأربعة. واللَّامُ متعلِّقةٌ بـ «يحرِّمونه»، أي: يحرِّمونه لأجْلِ موافقةِ ذلك، أو بما دلَّ عليه مجموعُ الفعلين، أي: فعلوا ما فعلوا لأجلِ الموافقة، وجعلَه بعضُهم من التَّنازع.

﴿فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ بخصوصِه من الأشهر المعيَّنة، والحاصلُ أنَّه كان الواجبُ عليهم العدَّةَ والتخصيصَ، فحيثُ تركوا التخصيصَ فقد استحلُّوا ما حرَّم الله تعالى.

﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَالِهِمْ﴾ وقرئ على البناء للفاعل(١) وهو الله تعالى، أي: جَعَل أعمالَهم مشتهاةً للطبع محبوبةً للنفس. وقيل: خَذَلهم حتَّى رأوا حَسَناً ما ليس بالحَسَن.

وقيل: المزيِّن هو الشيطان، وذلك بالوسوسة والإغواء بالمقدِّمات الشعريَّة.

﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ هدايةً مُوْصِلةً للمطلوب ألبتَّة، وإنَّما يهديهم إلى ما يُوصِلُ إليه عند سلوكه، وهم قد صدُّوا عنه بسوء اختيارهم فتاهوا في تيه الضلال. والمرادُ من الكافرين: إمَّا المتقدِّمون، ففيه وَضْعُ الظاهر موضعَ الضمير، أو الأعم ويدخلون فيه دخولاً أوليًّا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ عَوْدٌ إلى ترغيب المؤمنين وحثِّهم على المقاتلة بعدَ ذِكْرِ طرفٍ من فضائحِ أعدائهم ﴿مَا لَكُمْ﴾ استفهامٌ فيه معنى الإنكار والتوبيخ ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي: اخرجوا للجهاد، وأصلُ النَّفر على ما قيل: الخروجُ لأمرٍ أَوْجَبَ ذلك.

﴿اثَّاقَلْتُمْ﴾ أي: تباطأتُم ولم تُسرِعوا، وأصلُه تثاقلتم وبه قرأ الأعمشُ(٢)، فأُدغمت التاءُ في الثاء واجتُلبتْ همزةُ الوصل للتوصُّل إلى الابتداء بالساكنِ، ونظيرُه قولُ الشاعر:

تُوْلي الضجيعَ إذا ما اسْتَافَها خَصِراً عذبَ المذاقِ إذا ما اتَّابَعَ القُبَلُ(٣)

---

(١) وهي قراءة ابن مسعود كما في القراءات الشاذة ص٥٢.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٣.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٣٨، وتفسير الطبري ٢/ ١١٩ و١١/ ٤٥٩، وتفسير القرطبي ١٠/ ٢٠٧،

وبه تتعلَّق «إذا»، والجملةُ في موضع الحال، والفعلُ ماضٍ لفظاً مضارعٌ معنىً، أي: ما لكم متثاقلين حين قال لكم رسولُ ﷺ: انفروا. وجوِّز أن يكون العاملُ في «إذا» الاستقرارَ المقدَّر في «لكم»، أو معنى الفعل المدلولِ عليه بذلك، أي: أيُّ شيءٍ حاصلٌ ـ أو: حَصَلَ ـ لكم، أو: ما تصنعون حين قيل لكم انفروا.

وقرئ: «أَثَّاقلتم» بفتح الهمزة[1] على أنَّها للاستفهام الإنكاريِّ التوبيخيِّ، وهمزةُ الوصل سقطتْ في الدَّرج، وعلى هذه القراءة لا يصحُّ تعلُّق «إذا» بهذا الفعل؛ لأنَّ الاستفهامَ له الصَّدارةُ فلا يتقدَّم معمولُه عليه، ولعلَّ مَن يقول: يُتَوسَّعُ في الظَّرف ما لا يُتَوسَّعُ في غيره، يجوِّزُ ذلك.

وقوله سبحانه: ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِۚ﴾ متعلِّق بـ «اثَّاقلتم» على تضمينه معنى الميلِ والإخلاد، ولولاه لم يُعَدَّ بـ «إلى»، أي: اثَّاقلتم مائلين إلى الدنيا وشهواتِها الفانية عمَّا قليل، وكَرِهتم مشاقَّ الجهاد ومتاعبَه المستتبعةَ للراحة الخالدةِ والحياةِ الباقية، أو: إلى الإقامة بأرضكم وديارکم، والأوَّل أبلغُ في الإنكار والتوبيخ، ورُجِّح الثاني بأنَّه أبعدُ عن توهُّم شائبة التَّكرار في الآية.

وكان هذا التثاقلُ في غزوة تبوك، وكانت في رجب سنةَ تسعٍ، فإنه ﷺ بعد أنْ رجع من الطائف أقام بالمدينة قليلاً، ثمَّ استنفر الناسَ في وقتِ عسرةٍ وشدَّةٍ من الحرِّ، وجدبٍ من البلاد، وقد أدركت ثمارُ المدينة وطابت ظلالُها، مع بُعْدِ الشقَّة وكثرةِ العدوِّ، فشقَّ عليهم[2] الشخوصُ لذلك.

وذكر ابنُ هشام أنَّ رسولَ الله ﷺ كان قلَّما يخرج في غزوةٍ إلا كَنَى عنها وأخبرَ أنَّه يريد غيرَ الوجهِ الذي يصمِدُ له، إلا ما كان من غزوةِ تبوك فإنَّه عليه الصلاة والسلام بيَّنها للناس ليتأهَّبوا لذلك أُهْبتَه[3].

= والاستياف: الاشتمام. وماء خصر، أي: بارد. الصحاح (سوف) و(خصر). ووقع في الأصل و(م): تؤتي الضجيع إذ ما اشتاقها خفراً، والمثبت من المصادر.

(١) الكشاف ٢/ ١٨٩، والبحر ٥/ ٤١.

(٢) في (م): عليه.

(٣) السيرة النبوية ٢/ ٥١٦.

﴿أَرَضِيتُم بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ وغرورِها ﴿مِنَ الْآخِرَةِ﴾ أي: بدلَ الآخرة ونعيمِها الدائم.

﴿فَمَا مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ أي: فما فوائدُها ومقاصدُها، أو: فما التمتُّع بها وبلذائذها ﴿فِي الْآخِرَةِ﴾ أي: في جنب الآخرة ﴿إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾﴾ مستحقَرٌ لا يُعبأ به، والإظهارُ في مقام الإضمار لزيادة التقرير.

و «في» هذه تسمَّى القياسيَّة؛ لأنَّ المقيس يوضعُ في جنب ما يُقاس به، وفي ترشيح الحياة الدنيا بما يُؤْذِنُ بنَفَاسَتِها ويستدعي الرغبةَ فيها، وتجريدِ الآخرة عن مثلِ ذلك، مبالغةٌ في بيان حقارةِ الدنيا ودناءتها، وعِظَمِ شأنِ الآخرة ورفعتِها.

وقد أخرج أحمدُ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ وغيرُهم عن المستورد[١] قال: قال رسولُ الله ﷺ «واللهِ ما الدُّنيا في الآخِرَةِ إلَّا كما يَجْعَلُ أحدُكم أصبعَه في اليمِّ ثمَّ يَرْفعُها فَلْيَنْظُرْ بمَ تَرْجِعُ»[٢].

وأخرج الحاكم وصحَّحه عن سهلٍ قال: مرَّ رسول الله ﷺ بذي الحليفة فرأى شاةً شائلةً برجلِها فقال: «أترون هذه الشاةَ هيِّنةً على صاحبها؟» قالوا: نعم. قال عليه الصلاة والسلام: «والذي نَفْسي بِيَدِه لَلدُّنيا أَهْوَنُ على اللهِ تعالى مِنْ هذه على صاحِبها، ولو كانتْ تَعْدِلُ عندَ الله جَنَاحَ بعوضةٍ ما سَقَى كافراً منها شربةَ ماءٍ»[٣].

ولا أرى الاستدلالَ على رداءة الدنيا إلَّا استدلالاً في مقام الضرورة، نعم هي نعمتِ الدَّارُ لمن تزوَّد منها لآخرته.

﴿إِلَّا تَنفِرُوا﴾ أي: إلَّا تخرجوا إلى ما دعاكم رسول الله ﷺ للخروج له

---

(١) في الأصل و(م): المسور، وهو تصحيف. والمستورد هو ابن شداد.

(٢) مسند أحمد (١٨٠٠٨)، وصحيح مسلم (٢٨٥٨)، وسنن الترمذي (٢٣٢٣)، وسنن النسائي الكبرى كما في تحفة الأشراف ٨/ ٣٧٦.

(٣) المستدرك ٤/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وهو عند ابن ماجه (٤١١٠) وصححه الحاكم. وفي إسناده زكريا بن منظور وهو ضعيف، ولكن أصل المتن صحيح كما في شرح سنن ابن ماجه للسندي. وقوله شائلة برجلها، أي: رافعة رجلها من الانتفاخ. شرح سنن ابن ماجه ٢/ ٥٢٦.

﴿يُعَذِّبْكُمْ﴾ أي: الله عزَّ وجلَّ ﴿عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالإهلاك بسببٍ فظيع، كقحطٍ وظهورِ عدوٍّ.

وخَصَّ بعضُهم التعذيبَ بالآخرة، وليس بشيء. وعمَّمه آخرون، واعتبروا فيه الإهلاكَ ليصحَّ عطفُ قوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَبْدِلْ﴾ عليه، أي: ويستبدلْ بكم بعد إهلاككم ﴿قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ وصَفَهم بالمغايرة لهم لتأكيد الوعيد والتشديد في التهديد بالدلالة على المغايرة الوصفيَّة والذاتيَّة المستلزمةِ للاستئصال، أي: قوماً مطيعين مُؤْثِرين للآخرة على الدنيا، ليسوا من أولادِكم ولا أرحامِكم. وهم أبناءُ فارس كما قال سعيد بن جبير، أو أهلُ اليمن كما روي عن أبي رَوق، أو يعمُّ[1] الفريقين كما اختاره بعضُ المحقِّقين.

﴿وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ من الأشياء، أو: شيئاً من الضَّرر، والضميرُ لله عزَّ وجلَّ، أي: لا يقدحُ تَثَاقُلُكم في نُصرة دينه أصلاً؛ فإنَّه سبحانه الغنيُّ عن كل شيءٍ وفي كلِّ أمرٍ.

وقيل: الضميرُ للرسول ﷺ؛ فإنَّ الله عزَّ وجلَّ وعده العصمةَ والنصرَ، وكان وعدُه سبحانه مفعولاً لا محالة.

والأوَّل هو المرويُّ عن الحسن، واختاره أبو علي الجبائيُّ وغيره، ويقرِّبُ الثاني رجوعُ الضمير الآتي إليه عليه الصلاة والسلام اتفاقاً.

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ فيقدِرُ على إهلاكهم والإتيانِ بقوم آخرين.

وقيل: على التبديل وتغييرِ الأسباب والنُّصرة بلا مددٍ، فتكون الجملة تتميماً لِمَا قبلُ وتوطئةً لِمَا بعدُ.

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من مكة، وإسنادُ الإخراج إليهم إسنادٌ إلى السبب البعيد؛ فإنَّ الله تعالى أَذِنَ له عليه الصَّلاة والسَّلام بالخروج حين كان منهم ما كان، فخرج ﷺ بنفسه.

﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾ حالٌ من ضميره عليه الصلاة والسلام، أي: أحدَ اثنين، من

---

(١) قبلها في (م): ما.

غير اعتبارِ كونه ﷺ ثانياً، فإنَّ معنى قولهم: ثالثُ ثلاثة ورابعُ أربعة ونحو ذلك أحدُ هذه الأعداد مطلقاً، لا الثالثُ والرابعُ خاصَّة، ولذا منع أن يُنصبَ ما بعدُ بأن يقال: ثالثٌ ثلاثةً ورابعٌ أربعةً، فلا حاجةَ إلى تكلُّف توجيه كونه عليه الصلاة والسلام ثانيهما، كما فعله بعضُهم.

وقرئ: «ثانيْ» بسكون الياء[1] على لغةِ مَن يُجري الناقص مجرى المقصور في الإعراب، وليس بضرورةٍ، خلافاً لمن زعمه وقال: إنه من أحسنِ الضرورة في الشعر.

واستشكلت الشرطيةُ: بأنَّ الجواب فيها ماضٍ، ويشترط فيه أن يكون مستقبلاً، حتى إذا كان ماضياً قُلب مستقبلاً وهنا لم ينقلب.

وأجيب: بأنَّ الجوابَ محذوفٌ أُقيم سببُه مُقامه، وهو مستقبل، أي: إنْ لم تنصروه فسينصرُه الله تعالى الذي قد نصره في وقتِ ضرورةٍ أشدَّ من هذه المرَّة، وإلى هذا يشير كلامُ مجاهد.

وجوِّز أن يكون المرادُ: إنْ لم تَنْصُروه فقد أَوْجَبَ له النُّصرةَ حين نَصَره في مثل ذلك الوقت فلن يخذلَه في غيره.

وفُرِّق بين الوجهين بعد اشتراكهما في أنَّ جوابَ الشرط محذوفٌ، بأنَّ الدَّالَّ[2] عليه على الوجه الأول: النصرةُ المقيَّدةُ بزمان الضعف والقلَّةِ في السالف، وعلى الوجه الثاني: معرفتُهم بأنه ﷺ من المنصورين.

وقال القطب: الوجهان متقاربان، إلا أنَّ الأوَّل مبنيٌّ على القياس والثاني على الاستصحاب، فإنَّ النصرةَ ثابتةٌ في تلك الحالة فتكون ثابتةً في الاستقبال؛ إذ الأصلُ بقاءُ ما كان على ما كان.

وقيل: إنَّه على الوجه الأول يقدَّر الجواب، وعلى الثاني هو نصرٌ مستمرٌّ، فيصحُّ ترتيبُه على المستقبل لشموله له.

---

(١) المحتسب ١/ ٢٨٩.

(٢) في الأصل: الدالة.

﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾ بدلٌ من «إذ أخرجه» بدل البعض، إذ المراد به زمانٌ متَّسع، فلا يُتوهَّم التغايرُ المانعُ من البدليَّة، وقيل: إنه ظرفُ «لثاني اثنين».

والمراد بالغار ثقبٌ في أعلى ثور، وهو جبلٌ في الجهة اليمنى لمكة على مسيرِ ساعة، مَكَثَا فيه ـ كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ ثلاثةَ أيام يختلف إليهما بالطعام عامرُ بن فَهيرة؛ وعليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه يجهِّزهما. فاشترى ثلاثةَ أباعر من إبل البحرين واستأجر لهما دليلاً، فلما كانا في بعض الليل من الليلة الثالثةِ، أتاهم عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه بالإبل والدليلِ، فركبوا وتوجَّهوا نحوَ المدينة(١).

ولاختفائه عليه الصلاة والسلام في الغار ثلاثةً اختفى الإمام أحمدُ فيما يُروى زمنَ فتنة القرآن كذلك لكنْ لا في الغار، واختفى هذا العبدُ الحقيرُ زمن فتح بغدادَ بعد المحاصرة سنةَ سبعٍ وأربعين بعد الألف والمئتين خوفاً من العامَّة وبعضِ الخاصَّة لأمورٍ نُسبت إليَّ وافتراها بعضُ المنافقين عليَّ في سردابٍ عند بعض الأحبَّة ثلاثةَ أيامٍ أيضاً لذلك، ثمَّ أخرجني منه بالعزِّ أمينٌ، وأيَّدني الله تعالى بعد ذلك بالغرِّ الميامن.

﴿إِذْ يَقُولُ﴾ بدلٌ ثانٍ، وقيل: أوَّل ﴿لِصَٰحِبِهِۦ﴾ وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

وقد أخرج الدارقطنيُّ وابنُ شاهين وابن مردويه وغيرُهم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه: «أنت صاحبي في الغار، وأنت معي على الحوض»(٢).

وأخرج ابنُ عساكر من حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما وأبي هريرة مثله(٣).

وأخرج هو وابنُ عديٍّ من طريق الزهريِّ عن أنس، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لحسَّان: «هل قلتَ في أبي بكر رضي الله عنه شيئاً؟» قال: نعم. قال: «قل وأنا أسمع» فقال حسَّان رضي الله عنه:

---

(١) أخرجه ابن مردويه وأبو نعيم في الدلائل كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤٠.
(٢) الدر المنثور ٣/ ٢٤١، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٦٧٠) وقال: حسن صحيح غريب.
(٣) تاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٨٩ ـ ٩٠ عن ابن عباس وحده، والكلام من الدر المنثور ٣/ ٢٤١ وفيه: عن أبي هريرة، بدل: وأبي هريرة.

وثاني اثنين في الغار المُنيف وقدْ طافَ العدوُّ به إذ صاعَدَ الجبلا
وكان حِبَّ رسولِ الله قد علموا من البريَّة لم يَعْدِلْ به رجُلا

فضحك رسولُ الله ﷺ حتَّى بدت نواجذُه، ثمَّ قال: «صَدَقْتَ يا حسَّان، هو كما قُلْتَ»(١).

ولم يخالف في ذلك أحدٌ حتى الشيعةُ فيما أعلم، لكنَّهم يقولون ما ستعلمُه وردَّه إنْ شاء الله تعالى.

﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ بالعِصمة والمعونةِ، فهي معيَّةٌ مخصوصةٌ، وإلَّا فهو تعالى مع كلِّ واحدٍ مِن خَلْقِه؛ روى الشيخان وغيرهما عن أنس قال: حدَّثني أبو بكر قال: كنتُ مع النبيِّ ﷺ في الغار، فرأيتُ آثارَ المشركين، فقلتُ: يا رسولَ الله، لو أنَّ أحدَهم رفع قدمَه، لأبصرنا تحتَ قدمه فقال عليه الصلاة والسلام: «يا أبا بكر، ما ظَنُّك باثنين الله تعالى ثالثُهما»(٢).

وروى البيهقيُّ وغيرُه: أنَّه لما دخلا الغارَ، أمر الله تعالى العنكبوتَ فنسجتْ على فمِ الغار، وبعثَ حمامتين وحشيَّتين فباضتا فيه، وأقبل فتيانُ قريش من كلِّ بطنٍ رجلاً بعصيِّهم وسيوفِهم، حتى إذا كانوا قدرَ أربعين ذراعاً تعجَّل بعضُهم فنظر في الغار ليرى أحداً، فرأى حمامتين، فرجع إلى أصحابه فقال: ليس في الغار أحدٌ ولو كان قد دخلَه أحدٌ ما بقيت هاتان الحمامتان(٣).

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٩١، والكامل ٢/ ٥٨٢. وهو من رواية أبي العطوف الجزري (وهو الجراح بن المنهال) عن الزهري عن أنس، ورواه أبو العطوف أيضاً عن الزهري مرسلاً. قال ابن عدي: هذا الحديث موصوله ومرسله منكر، والبلاء فيه من أبي العطوف. والبيتان في ديوان حسان ص٣٥٦ برواية: . . . إذ صعَّد الجبلا.

(٢) صحيح البخاري (٤٦٦٣)، وصحيح مسلم (٢٣٨١)، وهو عند أحمد (١١).

(٣) دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٤٨٢، وأخرجه أيضاً ابن سعد ١/ ٢٢٩، والبزار (١٧٤١ ـ كشف)، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٣، وهو من طريق عوين بن عمرو القيسي عن أبي مصعب المكي، عن أنس بن مالك وزيد بن أرقم والمغيرة بن شعبة. وقد أعله العقيلي بعوين، قال: ولا يتابع عليه، وأبو مصعب مجهول. اهـ. ورويت قصة نسج العنكبوت عن ابن عباس كما في مسند أحمد (٣٢٥١)، وفي إسناده عثمان الجزري، قال عنه أحمد كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٦/ ١٧٤: روى أحاديث مناكير، زعموا أنه ذهب كتابه. اهـ. لكن =

وجاء في روايةٍ: قال بعضُهم[١]: إنَّ عليه لعنكبوتاً قبل ميلاد محمدٍ، فانْصَرَفوا.

وأوَّلُ مَن دخلَ الغارَ أبو بكر رضي الله عنه، فقد أخرج ابنُ مردويه عن جندب بن سفيان قال: لما انطلق أبو بكر رضي الله عنه مع رسول الله ﷺ إلى الغار قال أبو بكر: لا تَدْخُلْ يا رسول الله حتَّى أَسْتَبْرِئَه. فدخل الغار فأصاب يدَه شيءٌ، فجعل يمسح الدَّم عن إصبعه وهو يقول:

مـا أنـت إلَّا إصـبـعٌ دَمِـيْـتِ وفـي سـبـيـل الله مـا لَـقِـيْـتِ[٢]

وروى البيهقيُّ في «الدلائل» وابنُ عساكر: أنَّه لما خرج رسولُ الله ﷺ مهاجراً تبعه أبو بكر، فجعل يمشي مرَّةً أمامَه، ومرَّة خلفَه، ومرَّةً عن يمينه، ومرَّةً عن يساره، فقال له رسولُ الله ﷺ: «ما هذا يا أبا بكر؟» فقال: يا رسول الله، أذكرُ الرَّصدَ فأكون أمامَك، وأذكر الطلبَ فأكون خلفَك، ومرَّةً عن يمينك ومرَّةً عن يسارِك لا آمَنُ عليك. فمشى رسولُ الله ﷺ ليلَته على أطراف أصابعه حتى حفيْت رجلاه، فلما رأى ذلك أبو بكر حملَه على كاهله، وجعل يشتدُّ به حتى أتى فمَ الغار فأنزله، ثم قال: والذي بعثك بالحقِّ لا تدخله[٣] حتى أدخله، فإنْ كان فيه شيءٌ نزل بي قبلَك. فدخل فلم يَرَ شيئاً، فحمله فأدخله، وكان في الغار خَرْقٌ فيه حيَّاتٌ وأفاعي، فخشي أبو بكر أن يخرج منهنَّ شيءٌ يؤذي رسولَ الله ﷺ، فألقمَه قدمَه فجعلنَ يضْرِبْنَه ويلْسعنَه، وجعلت دموعُه تنحدر وهو لا يرفع قدمَه؛ حبًّا لرسول الله ﷺ[٤].

وفي روايةٍ: أنه سدَّ كلَّ خرقٍ في الغار بثوبه؛ قطعَه لذلك قِطعاً، وبقي خرقٌ سدَّه بعَقبِه رضي الله عنه[٥].

= ابن كثير في البداية والنهاية ٤/ ٤٥١ حسَّن إسناده، ثم قال: وهو من أجود ما روي في قصة نسج العنكبوت على فم الغار.

(١) جاء في هامش الأصل و(م): هو كما في بعض الروايات أمية بن خلف. اهـ منه. وينظر طبقات ابن سعد ١/ ٢٢٨، والدر المنثور ٣/ ٣٤٠.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٢٤٢، وأخرجه بنحوه البيهقي في الدلائل ٢/ ٤٨٠. وقد أخرج أحمد (١٨٧٩٧)، والبخاري (٢٨٠٢)، ومسلم (١٧٩٦) من حديث جندب بن سفيان البجلي: أن رسول الله ﷺ كان في بعض المشاهد وقد دميت أصبعه فقال: «هل أنت إلا إصبع...».

(٣) في (م): تدخل.

(٤) دلائل النبوة ٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧، وتاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٨٠ من حديث عمر رضي الله عنه.

(٥) أخرجه ابن مردويه من حديث أنس رضي الله عنه كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤٢.

﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ﴾ وهي الطُّمأنينة التي تسكنُ عندها القلوبُ ﴿عَلَيۡهِ﴾ أي: على النبيِّ ﷺ.

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل»، وابن عساكر في «تاريخه» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ الضميرَ للصاحب[١]. وأخرج الخطيب في «تاريخه» عن حبيب بن أبي ثابت نحوه[٢]، قيل[٣]: وهو الأظهر؛ لأنَّ النبي عليه الصلاة والسلام لم ينزعج حتى يسكنَ، ولا ينافيه تعيُّن ضمير ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمۡ تَرَوۡهَا﴾ له عليه الصلاة والسَّلام؛ لعَطْفِه على «نصره الله» لا على «أنزل» حتى تتفكَّك الضمائر، على أنَّه إذا كان العطفُ عليه ـ كما قيل به ـ يجوز أن يكونَ الضمير للصاحب أيضاً، كما يدلُّ عليه ما أخرجه ابنُ مردويه من حديث أنس أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأبي بكر رضي الله عنه: «يا أبا بكر إنَّ الله تعالى أنزل سكينتَه عليك وأيَّدك» إلخ[٤]، وأنْ أَبَيْتَ فأيُّ ضرر في التفكيك إذا كان الأمرُ ظاهراً؟

واستَظْهَرَ بعضُهم الأوَّلَ، وادَّعى أنه المناسبُ للمقام، وإنزالُ السَّكينة لا يلزم لدفع الانزعاج، بل قد يكون لرِفْعتِه ونصره ﷺ، والفاءُ للتعقيب الذِّكريِّ. وفيه بُعْدٌ، وفسَّرها بعضُهم على ذلك الاحتمال بما لا يحومُ حولَه شائبةُ خوفٍ أصلاً.

والمرادُ بالجنود: الملائكةُ النازلون يوم بدر والأحزاب وحنين.

وقيل: هم ملائكةٌ أنزلهم الله تبارك وتعالى ليحرسوه في الغار، ويؤيِّده ما أخرجه أبو نُعيم[٥] عن أسماء بنتِ أبي بكر رضي الله عنه: أنَّ أبا بكر رأى رجلاً يواجه الغار،

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٠١، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٤٨٢، وتاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٨٨، وعزاه لأبي الشيخ وابن مردويه السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٤٥.

(٢) تاريخ بغداد ٤/ ٣٤٥.

(٣) في (م): وقيل.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٤٥، والشوكاني في فتح القدير عند تفسير هذه الآية، وفيهما: وأيَّدني.

(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤٠، وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير ٢٤/ ٢٨٤ مطولاً، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٥٤: فيه يعقوب بن حميد بن كاسب، وثَّقه ابن حبان وغيره، وضعفه أبو حاتم وغيره، وبقية رجاله رجال الصحيح.

فقال: يا رسول الله إنَّه لرائينا[١]. قال: «كلَّا إنَّ الملائكةَ تستُره الآن بأجنحتها» فلم ينشبِ الرجل أن قعدَ يبولُ مُسْتَقْبِلَهمَا، فقال رسول الله ﷺ: «يا أبا بكر، لو كان يرانا ما فَعَلَ هذا». والظاهر أنَّهما على هذا كانا في الغار بحيث يمكن رؤيتُهما عادةً ممَّن هو خارج الغار.

واعتُرِض هذا القولُ بأنه يأباه وصفُ الجنود بعدم رؤيةِ المخاطَبين لهم، إلَّا أن يقال: المرادُ من هذا الوصفِ مجرَّدُ تعظيم أمرِ الجنود.

ومَن جَعَلَ العطفَ على «أنزل» التزم القولَ المذكور؛ لاقتضائه ـ لظاهرِ حال الفاءِ ـ أن يكونَ ذلك الإنزال متعقّباً على ما قبله، وذلك مما لا يتأتَّى على القول الأوَّل في الجنود؟

﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ أي: كلمتَهم التي اجتمعوا عليها في أمرِ رسول الله ﷺ في دار الندوة، حيثُ نجَّاه ربُّه سبحانه على رغم أنوفهم، وحَفِظَه من كيدِهم مع أنَّهم لم يَدَعوا في القوس منزعاً في إيصال الشرِّ إليه، وجعلوا الدِّيةَ لمن يقتله أو يأسِرُه عليه الصلاة والسلام، وخرجوا في طلبه عليه الصلاة والسلام رجالاً وركباناً، فرجعوا صُفْرَ الأكُفِّ سودَ الوجوه.

وصار له بعضُ من كان عليه عليه الصلاة والسَّلام؛ فقد أخرج ابنُ سعد، وأبو نُعيم والبيهقيُّ كلاهما في «الدلائل»، عن أنس رضي الله عنه قال: لمَّا خرج النبيُّ ﷺ وأبو بكر، التفت أبو بكر فإذا هو بفارسٍ قد لحقهم، فقال: يا نبيَّ الله، هذا فارسٌ قد لحق بنا. فقال ﷺ: «اللهمَّ اصرعْه» فصُرِع عن فرسه، فقال: يا نبيَّ الله مُرْني بما شئتَ، قال: «فقف مكانك لا تتركنَّ أحداً يلحق بنا» فكان أوَّلَ النهار جاهداً على رسول الله ﷺ وآخرَ النهار مَسْلحةً[٢].

وكان هذا الفارسُ سراقةَ، وفي ذلك يقول لأبي جهل:

أبا حَكَمٍ والله لو كنت شاهداً ... لأمرِ جوادي إذ تسيخُ قوائمُه

---

(١) في الأصل و(م): لرآنا، والمثبت من الدر المنثور، وجاء في المعجم الكبير ومجمع الزوائد: ليرانا.

(٢) طبقات ابن سعد ١/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٥٢٦، وعزاه لأبي نعيم السيوطي في الدر ٣/ ٢٤٠.

علـمتَ ولـم تَـشْـكُـك بـأنَّ مـحـمـداً رسـولٌ بـبـرهـانٍ فَـمَـنْ ذا يُـقـاوِمُـه[١]

وصحَّ من حديث الشيخين وغيرِهما: أنَّ القومَ طلبوا رسولَ الله ﷺ وأبا بكر، قال أبو بكر: ولم يُدْركْنا منهم إلَّا سراقةُ على فرسٍ له، فقلتُ: يا رسول الله، هذا الطلبُ قد لَحِقَنا، فقال: «لا تحزنْ إنَّ الله معنا» حتَّى إذا دنا فكان بيننا وبينهُ قَدْرُ رمحٍ أو رمحين أو ثلاثةٍ، قلت: يا رسول الله، هذا الطلبُ قد لحقنا، وبكيت. قال: «لمَ تبكي؟» قلتُ: أمَا والله ما أبكي على نفسي ولكنْ أبكي عليك فدعا عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ وقال: «اللهم اكْفناه بما شئتَ» فساختْ فرسُه إلى بطنها في أرض صَلْدةٍ، ووثب عنها وقال: يا محمد، إنَّ هذا عملُك، فادعُ الله أن ينجِّني ممَّا أنا فيه، فواللهِ لأُعمِّينَّ على مَن ورائي من الطلب، وهذه كنانتي فخُذْ منها سهماً؛ فإنك ستمرُّ بإبلي وغنمي في موضع كذا وكذا، فخُذْ منها حاجتَك. فقال رسولُ الله ﷺ: «لا حاجةَ لي فيها» ودعا له، فانطلق ورجع إلى أصحابه. ومضى رسولُ الله ﷺ وأنا مَعه حتَّى قَدِمْنا المدينةَ. الحديث[٢].

ويجوز تفسيرُ الكلمة بالشِّرك، وهو الذي أخرجه ابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتم، والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات»، عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣]. فهي مجازٌ عن معتَقدِهم الذي من شأنهم التكلُّمُ به.

وفسَّرها بعضُهم بدعوة الكفرِ فهي بمعنى الكلام مطلقاً.

وزعم شيخُ الإسلام بأنَّ الجعلَ المذكورَ على التفسيرين آبٍ عن حملِ الجنود على الملائكة الحارِسينَ؛ لأنَّه لا يتحقَّق بمجرَّد الإنجاء، بل بالقتل والأسرِ ونحو ذلك[٤].

---

(١) البيتان في أخبار مكة للفاكهي ٤/ ٨٥، ودلائل النبوة لأبي نعيم ٢/ ٤٣٥، وللبيهقي ٢/ ٤٨٩، والدر المنثور ٣/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٢) بنحوه في صحيح البخاري (٣٦١٥)، وصحيح مسلم (٢٠٠٩): (٧٥) ص٢٣٠٩، ولفظه عند أحمد (٣).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٠١، والأسماء والصفات ١/ ٢٧٢، وعزاه إلى ابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٤٥.

(٤) تفسير أبي السعود ٤/ ٦٦ ـ ٦٧.

وأنتَ تعلم أنَّه لا إباءَ على التفسير الذي ذكرناه نحن، على أنَّ كونَ الإنجاء مبدأً للجَعْلِ بتفسيرَيْه كافٍ في دفع الإباء بلا امتراء.

﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ يحتمل أن يرادَ بها وعدُه سبحانه لنبيِّه ﷺ المشارُ إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] وإمَّا كلمةُ التوحيد كما قال ابنُ عبَّاس رضي الله عنهما. وإمَّا دعوةُ الإسلام كما قيل.

ولا يخفى ما في تغيير الأسلوب من المبالغة؛ لأنَّ الجملة الاسمية تدلُّ على الدوام والثبوتِ، مع الإيذان بأنَّ الجعلَ لم يتطرَّق لتلكَ الكلمة، وأنَّها في نفسها عاليةٌ بخلافِ علوِّ غيرها، فإنه غيرُ ذاتيٍّ بل بجَعْلٍ وتكلُّفٍ، فهو عَرَضٌ زائلٌ وأمرٌ غيرُ قارٍّ، ولذلك وُسِّط ضميرُ الفصل.

وقرأ يعقوب: «كلمةَ الله» بالنصب[١] عطفاً على «كلمةَ الذين»، وهو دون الرفع في البلاغة، وليس الكلامُ عليه، ك: أعتقَ زيدٌ غلامَ زيدٍ، كما لا يخفى.

﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ﴾ لا يُغالَبُ في أمره ﴿حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ لا قصورَ في تدبيره هذا.

واستُدلَّ بالآية على فضل أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه، وهو[٢] لعمري ممَّا يَدَعُ الرافضيَّ في حُجرِ ضبٍّ أو مَهامِهِ قَفْرٍ، فإنها خرجتْ مخرجَ العتاب للمؤمنين ما عدا أبا بكر رضي الله عنه، فقد أخرج ابن عساكر عن سفيانَ بن عيينةَ قال: عاتبَ اللهُ سبحانه المسلمين جميعاً في نبيِّه ﷺ غير أبي بكرٍ وحدَه فإنه خرج من المعاتبة، ثمَّ قرأ: (إِلَّا تَنصُرُوهُ) الآية[٣].

بل أخرج الحكيمُ الترمذيُّ عن الحسن قال: عاتب الله تعالى جميعَ أهل الأرض غيرَ أبي بكر رضي الله عنه، فقال: (إِلَّا تَنصُرُوهُ) إلخ[٤].

وأخرج ابنُ عساكر عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه بلفظ: إنَّ الله تعالى ذمَّ الناس

---

(١) النشر ٢/ ٢٧٩.
(٢) في الأصل: وهي.
(٣) تاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٩٣.
(٤) نوادر الأصول، ص٢٤٤، وليس فيه ذكر الإسناد.

كلَّهم، ومدح أبا بكر رضي الله عنه فقال: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ﴾ إلخ[١].

وفيها النصُّ على صحبتِه رضي الله عنه لرسول الله ﷺ، ولم يثبتْ ذلك لأحدٍ من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام سواه.

وكونُه المرادَ من الصاحب مما وقع عليه الإجماع، ككون المرادِ من العبد في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء:١] رسولَ الله ﷺ، ومن هنا قالوا: إنَّ إنكارَ صحبته كفرٌ.

مع ما تضمَّنته من تسليةِ النبيِّ عليه الصلاة والسلام له بقوله: «لاتحزن»، وتعليلِ ذلك بمعيَّة الله سبحانه الخاصَّة المُفادة بقوله: «إنَّ الله معنا»، ولم يثبتْ مثلُ ذلك في غيره، بل لم يُثبتْ نبيٌّ معيَّةَ الله سبحانه له ولآخر من أصحابه، وكأنَّ في ذلك إشارةً إلى أنَّه ليس فيهم كأبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وفي إنزال السكينة عليه ـ بناءً على عود الضمير إليه ـ ما يفيد السكينةَ في أنه هو هو رضي الله عنه ولَعَن باغِضِيهِ، وكذا في إنزالها على الرسول عليه الصلاة والسلام مع أنَّ المنزعجَ صاحبُه ما يُرشد المنصفَ إلى أنَّهما كالشخص الواحد.

وأظهرُ من ذلك إشارةُ ما ذكر إلى أنَّ الحزنَ كان لرسول الله ﷺ، ويشهدُ لذلك ما مرَّ في حديث الشيخين[٢].

وأنكر الرافضةُ دلالةَ الآية على شيءٍ من الفضل في حقِّ الصدِّيق رضي الله عنه، قالوا: إنَّ الدَّال على الفضل إن كان «ثاني اثنين» فليس فيه أكثرُ من كون أبي بكر متمِّماً[٣] للعدد.

وإن كان «إذ هما في الغار» فلا يدلُّ على أكثر من اجتماع شخصين في مكانٍ، وكثيراً ما يجتمع فيه الصالحُ والطالحُ.

وإن كان «الصاحبه» فالصحبةُ تكون بين المؤمن والكافرِ كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ﴾ [الكهف:٣٧] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا

(١) تاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٢٩١.
(٢) سلف ص٣٢٨ من هذا الجزء.
(٣) في (م): متمًّا.

صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢] و﴿يَصَاحِبَيِ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ٣٩] بل قد تكونُ بين مَن يعقلُ وغيرِه كقوله:

إنَّ الحمارَ مع الحميرِ مطيَّةٌ وإذا خلوتَ به فبئسَ الصاحبُ[1]

وإن كان «لاتحزن» فيقال: لا يخلو: إمَّا أن يكون الحزنُ طاعةً أو معصيةً، لا جائزَ أن يكون طاعةً وإلا لَمَا نَهَى عنه ﷺ، فتعيَّن أن يكون معصيةً لمكان النهي، وذلك مُثْبِتٌ خلافَ مقصودِكم، على أنَّ فيه من الدلالةِ على الجُبن ما فيه.

وإن كان «إنَّ الله معنا» فيحتمل أن يكونَ المراد إثباتَ معيَّة الله تعالى الخاصَّة له ﷺ وحدَه، لكن أتى بـ «نا» سدًّا لباب الإيحاش، ونظيرُ ذلك الإتيانُ بـ «أو» في قوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

وإن كان «فأنزل الله سكينته عليه» فالضميرُ فيه للنبيِّ ﷺ؛ لئلَّا يلزمَ تفكيكُ الضمائر، وحينئذٍ يكون في تخصيصه عليه الصلاة والسَّلام بالسكينة هنا مع عدمِ التخصيص في قوله سبحانه: (فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ) إشارةٌ إلى ضدِّ ما ادَّعيتُموه.

وإن كان ما دلَّت عليه الآيةُ من خروجه مع رسول الله ﷺ في ذلك الوقت، فهو عليه الصلاة والسلام لم يُخْرِجْه معه إلَّا حذراً من كيدِه لو بقي مع المشركين بمكَّة، وفي كون المجهِّز لهم بشراءِ الإبل عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه إشارةٌ لذلك، وإن كان شيئاً وراء ذلك فبيِّنوه لنتكلَّمَ عليه. انتهى كلامهم.

ولعمري إنه أشبهُ شيءٍ بهذيان المحمومِ أو عربدةِ السَّكران، ولولا أنَّ الله سبحانه حكى في كتابه الجليل عن إخوانهم اليهودِ والنَّصارى ما هو مثلُ ذلك، وردَّه رحمةً بضعفاء المؤمنين، ما كنَّا نفتح في ردِّه فماً، أو نُجري في ميدان تزييفه قَلَماً، لكنِّي لذلك أقول: لا يَخْفَى أنَّ «ثاني اثنين» وكذا «إذ هما في الغار» إنَّما يدلَّان بمعونة المقام على فضلِ الصدِّيق رضي الله عنه، ولا ندَّعي دلالتَهما مطلقاً، ومعونةُ المقام أظهرُ من نارٍ على عَلَم، ولا يكاد يَنْتَطِحُ كبشان في أنَّ الرجل لا يكون ثانياً باختياره لآخَرَ ولا معه في مكان إذا فرَّ من عدوٍّ ما لم يكن معوِّلاً عليه، متحقِّقاً صِدْقُه لديه،

---

(١) البيت في التمثيل والمحاضرة للثعالبي ص٣٤٥ برواية: إن الحمار مع الحمار....

لاسيما وقد ترك الآخرُ لأَجْلِه أرضاً حَلَتْ فيها قوابلُه، وحُلَّتْ عنه بها تمائمُه، وفارَقَ أحبابَه، وجَفَا أَتْرابَه، وامتطَى غارِبَ سَبْسَبٍ[1] يَضِلُّ به القطا وتَقْصُرُ فيه الخطا.

وممَّا يدلُّ على فضل تلكِ الاثنينيَّة قولُه ﷺ مُسكِّناً جأشَ أبي بكر: «ما ظنُّك باثنين اللهُ تعالى ثالثُهما»[2].

والصُّحبة اللغوية وإنْ لم تدلَّ بنفسها على المدَّعى لكنَّها تدلُّ عليه بمعونةِ المقام أيضاً؛ فإضافةُ صاحب إلى الضمير للعهدِ، أي: صاحبِه الذي كان معه في وقتٍ يجفو فيه الخليل خليلَه، ورفيقِه الذي فارَقَ لمرافقته أهلَه وقبيلَه.

وأنَّ «لا تحزن» ليس المقصودُ منه حقيقةَ النهي عن الحزن؛ فإنَّه من الأمور التي لا تدخل تحت التكليف، بل المقصود منه التسلية للصدِّيق ﷺ أو نحوها.

وما ذكروه من الترديد يجري مثلُه في قوله تعالى خطاباً لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ﴾ [طه:٤٦] وكذا في قوله سبحانه للنبيِّ ﷺ: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس:٦٥] إلى غير ذلك، أَفترى أَنَّ الله سبحانه نهى عن طاعته، أو أنَّ أحداً من أولئك المعصومين عليهم الصلاة والسلام ارتكب معصيةً، سبحانك هذا بهتانٌ عظيم!.

ولا ينافي كون الحزن من الأمور التي لا تدخل تحت التكليف بالنَّظر إلى نفسه أنه قد يكون مَوْرِداً للمدح أو الذمِّ[3]، كالحزن على فوات طاعةٍ فإنَّه ممدوحٌ، والحزنِ على فوات معصيةٍ فإنه مذمومٌ؛ لأنَّ ذلك باعتبارٍ آخر كما لا يخفى.

وما ذُكر في حيِّز العلاوة من أنَّ فيه من الدلالةِ على الجُبن ما فيه؛ فيه من ارتكاب الباطل ما فيه، فإنَّا لا نسلِّم أنَّ الخوفَ يدلُّ على الجُبن، وإلّا لزم جبنُ موسى وأخيه عليهما السلام، فما ظنُّك بالحزن؟ وليس حزنُ الصدِّيق ﷺ بأعظمَ من الاختفاء بالغار، ولا يظنّ مسلم أنه كان عن جبنٍ، أَوَ يتَّصفُ بالجبن أشجعُ الخلق على الإطلاق ﷺ؟.

---

(١) السبسب: القفر والمفازة. اللسان (سبسب).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٦٣)، ومسلم (٢٣٨١) من حديث أنس ﷺ، وسلف ص٣٢٨ من هذا الجزء.

(٣) في (م): والذم.

ومَن أنصف رأى أنَّ تسليته عليه الصلاة والسلام لأبي بكر بقوله: «لا تحزن» كما سَلاهُ ربُّه سبحانه بقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ مشيرةً إلى أنَّ الصدِّيق رضي الله عنه عنده عليه الصلاة والسلام بمنزلته عند ربِّه جلَّ شأنُه، فهو حبيبُ حبيبِ الله تعالى، بل لو قُطِعَ النظرُ عن وقوعِ مثلِ هذه التَّسلية من الله تعالى لنبيِّه النَّبِيهِ ﷺ، كان نفس الخطاب بـ «لا تحزن» كافياً في الدلالة على أنَّه رضي الله عنه حبيبُ رسول الله ﷺ، وإلَّا فكيف تكونُ محاورةُ الأحبَّاء؟ وهذا ظاهرٌ إلا عند الأعداء.

وما ذُكر من أنَّ المعيَّة الخاصةَ كانت لرسول الله عليه الصلاة والسلام وحدَه، والإتيانَ بـ «نا» لسدِّ باب الإيحاش، من باب المكابرة الصِّرفة، كما يدلُّ عليه الخبر المارُّ آنفاً، على أنَّه إذا كان ذلك الحزنُ إشفاقاً على رسول الله عليه الصلاة والسلام لا غير، فأيُّ إيحاشٍ في قوله: لا تحزن عليَّ: إنَّ الله معي؟ وإن كان إشفاقاً على الرسول ﷺ وعلى نفسه رضي الله عنه، لَمْ يقعِ التعليلُ موقعَه والجملةُ مسوقةٌ له، ولو سلَّمنا الإيحاش على الأوَّل ووقوعَ التعليل موقعَه على الثاني، يكون ذلك الحزنُ دليلاً واضحاً على مدح الصدِّيق.

وإن كان على نفسهِ فقط ـ كما يزعمُه ذو النفس الخبيثة ـ لم يكنْ للتعليل معنىً أصلاً، وأيُّ معنىً في: لا تحزن على نفسك إنَّ الله معي لا معك؟!.

على أنه يقال للرافضيِّ: هل فَهِمَ الصدِّيق رضي الله عنه من الآية ما فهمتَ من التخصيص، وأنَّ التعبيرَ بـ «نا» كان سدًّا لباب الإيحاش، أم لا؟ فإن كان الأوَّل؛ يحصل الإيحاش ولا بدَّ، فنكون قد وقعنا فيما فَرَرْنا عنه، وإن كان الثاني؛ فقد زعمتَ لنفسك رتبةً لم تكن بالِغَها ولو زهقتْ روحك. ولو زعمتَ المساواةَ في فهم عباراتِ القرآن الجليل وإشاراته لمصاقِع[1] أولئك العرب المشاهِدين للوحي، ما سلِّم لك أو تموتَ، فكيف يسلَّمُ لك الامتيازُ على الصدِّيق وهو هو، وقد فَهم من إشارته ﷺ في حديث التخيير ما خفي على سائر الصحابة حتَّى عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه، فاستغربوا بكاءَه رضي الله عنه يومئذٍ[2].

---

(١) جمع مِصْقَع: وهو البليغ. القاموس (صقع).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٢٣٨٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: خطب رسول الله ﷺ الناس وقال: «إن الله خيَّر عبداً بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ذلك =

وما ذُكر من التنظير في الآية مشيرٌ إلى التقيَّة التي اتَّخذها الرافضةُ ديناً، وحرَّفوا لها الكَلِمَ عن مواضعها، وقد أسلفنا لك الكلامَ في ذلك على أتمِّ وجهٍ فتذكَّرْه[1]، وما ذكر في أمر السَّكينةِ فجوابه يُعلم مما ذكرناه.

وكونُ التخصيص مشيراً إلى إخراج الصِّدِّيق ﵁ عن زمرةِ المؤمنين كما رمز إليه الكلبُ عدوُّ الله ورسوله ﷺ، لو كان، ما خفي على أولئك المشاهِدين للوحي الذين من جملتهم الأميرُ كرَّم الله تعالى وجهَه، فكيف مكَّنوه من الخلافة ـ التي هي أختُ النبوَّة عند الشِّيعة ـ وهم الذين لا تأخذُهم في الله تعالى لومةُ لائم؟

وكونُ الصحابة قد اجتمعوا في ذلك على ضلالة، والأميرُ كان مستضعَفاً فيما بينهم، أو مأموراً بالسكوتِ وغمْدِ السَّيف إذ ذاك ـ كما يزعمه المخالف ـ قد طُوي بساطُ ردِّه وعاد شَذَرَ مَذَرَ[2]، فلا حاجةَ إلى إتعابِ القلم في تسويد وجهِ زاعِمِه.

وما ذكر من أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يُخرِجْه إلَّا حَذَراً من كيدِه؛ فيه أنَّ الآيةَ ليس فيها شائبةُ دلالةٍ على إخراجه له أصلاً، فضلاً عن كون ذلك حَذَراً من الكيد، على أنَّ الحذَر ـ لو كان ـ في معيَّتِه له عليه الصلاة والسَّلام، وأيُّ فرصةٍ تكونُ مثلَ الفرصةِ التي حصلت حين جاءَ الطلبُ لبابِ الغار؟ فلو كان عند أبي بكرٍ ﵁ ـ وحاشاه ـ أدنى ما يقال، لقال: هلمُّوا فها هنا الغرضُ.

ولا يقال: إنَّه خاف على نفسِه أيضاً؛ لأنه يُمْكِنُ[3] أن يخلِّصها منهم بأمور، ولا أقلَّ مِن أنْ يقول لهم: خرجتُ لهذه المكيدة.

وأيضاً لو كان الصدِّيق كما يزعم الزنديق، فأيُّ شيءٍ مَنَعه من أن يقول لابنِه عبدِ الرحمن، أو ابنتِه أسماءَ، أو مولاه عامر بنِ فهيرة ـ فقد كانوا يتردَّدون إليه في الغار كما أخرج ابنُ مردويه[4] عن عائشةَ ـ فيخبرَ أحدُهم الكفار بمكان

= العبد ما عند الله». قال: فبكى أبو بكر، فعجبنا لبكائه أنْ يُخْبِرَ النبي ﷺ عن عبد خُيِّر، فكان رسول الله ﷺ هو المخيَّر، وكان أبو بكر أعلمنا.

(١) ينظر ما سلف ٤/ ١٠٧ وما بعدها.

(٢) ينظر ما سلف ٤/ ١١٢ وما بعدها.

(٣) في الأصل: يمكنه.

(٤) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤٣.

رسولِ الله ﷺ؟ على أنَّه على هذا الزَّعم يجيءُ حديثُ التمكين، وهو أقوى شاهدٍ على أنَّه هو هو.

وأيضاً إذا انفتح بابُ هذا الهذيان أمكنَ للناصبيِّ[١] أن يقول ـ والعياذُ بالله تعالى ـ في عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: إنَّ النبيَّ ﷺ لم يأمرْه بالبيتوتة على فراشِه الشريف ليلةَ هاجر[٢] إلا ليقتلَه المشركون ظنًّا منهم أنه النبيُّ ﷺ، فيستريح منه.

وليس هذا القولُ بأعجبَ ولا أبطلَ من قول الشيعيِّ: إنَّ إخراج الصدِّيق إنما كان حَذَراً من شرِّه، فليتَّقِ الله سبحانه مَنْ فَتَح هذا البابَ المستهجَن عند ذوي الألباب.

وزَعْمُ أنَّ تجهيز الأمير كرَّم الله تعالى وجهه لهم بشراءِ الأباعر إشارةٌ إلى ذلك لا يشير إلى ذلك[٣] بوجهٍ من الوجوه. على أنَّ ذلك ـ وإنْ ذكرناه فيما قبلُ ـ إنَّما جاء في بعض الروايات عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما[٤]، والمعوَّلُ عليه عند المحدِّثين غيرُ ذلك، ولا بأسَ بإيراده تكميلاً للفائدة، وتنويراً لفضل الصدِّيق رضي الله عنه، فنقول:

أخرج عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد والبخاري وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق الزهري، عن عروةَ، عن عائشةَ قالت: لم أَعْقِلْ أبويَّ قطُّ إلَّا وهما يَدِينَان الدِّينَ، ولم يَمْرُرْ علينا يومٌ إلَّا يأتينا فيه رسولُ الله ﷺ طرفي النهار بكرةً وعشيَّةً، ولما ابتُلِيَ المسلمون خرج أبو بكر مهاجراً قِبَلَ أرض الحبشة، حتَّى إذا بلغ بَرْك الغِماد[٥] لقيه ابنُ الدغنة[٦] وهو سيِّد القَارَة، فقال ابنُ الدَّغِنَة: أين تريد يا أبا بكر؟ فقال أبو بكر: أخرجني قومي، فأريدُ أن أسيحَ في الأرض وأعبدَ ربي. قال ابنُ

---

(١) النواصب: قوم يتدينون ببغضة عليٍّ رضي الله عنه. اللسان (نصب).

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٢٥١) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد سلف الكلام عليه ص٣٢٨.

(٣) قوله: إلى ذلك، ليس في (م).

(٤) سلف ص٣٢٧ من هذا الجزء.

(٥) برك بفتح الموحَّدة وسكون الراء بعدها كاف، وحُكي كسرُ أوله. والغماد بكسر المعجمة وقد تُضم، وبرك الغماد موضع على خمس ليال من مكة إلى جهة اليمن. فتح الباري ٧/ ٢٣٢.

(٦) بضم المهملة والمعجمة وتشديد النون عند أهل اللغة، وعند الرواة بفتح أوله وكسر ثانيه وتخفيف النون. الفتح ٧/ ٢٣٣.

الدَّغِنَة: مثلُك يا أبا بكر لايَخْرج ولا يُخْرَج؛ إنَّك تَكْسِبُ المعدومَ، وتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَحْمِلُ الكَلَّ، وتَقْرِي الضيفَ، وتُعينُ على نوائبِ الحقِّ، فأنا لك جارٌ، فارْجِعْ فاعبُدْ ربَّك ببلدك. فارتحل ابنُ الدَّغنة فرجع مع أبي بكر، فطاف ابنُ الدّغنة في كفَّار قريش، فقال: إنَّ أبا بكر لا يَخرُجُ مثلُه ولا يُخرَجُ، أتُخرجون رجلاً يكسبُ المعدومَ، ويَصِلِ الرَّحِم، ويَحْمِلُ الكَلَّ، ويَقْرِي الضَّيفَ، ويُعِينُ على نوائب الحقِّ. فأنفذتْ قريشٌ جِوارَ ابن الدَّغِنَة وأمَّنوا أبا بكر، وقالوا لابن الدَّغِنَةَ: مُرْ أبا بكر فليَعْبُدْ ربَّه في داره، ولْيُصَلِّ فيه ما شاء، ولْيَقْرأ ما شاء، ولا يؤذينا، ولا يَسْتَعْلِنْ بالصلاة والقراءة في غير داره. ففعل، ثمَّ بدا لأبي بكر فابْتَنَى مسجداً بفناءِ داره، فكان يصلِّي فيه ويقرأ، فيتقصَّف[١] عليه نساءُ المشركين وأبناؤهم يَعْجَبون منه وينظرون إليه، وكان رجلاً بكَّاءً لا يملك دمعَه حين يقرأ القرآن، فأفزع ذلك أشرافَ قريش، فأرسلوا إلى ابن الدَّغِنَةَ، فَقَدِمَ عليهم، فقالوا: إنَّما أَجَرْنا أبا بكر على أنْ يعبدَ ربَّه في داره، وإنه جاوَزَ ذلك فابتنى مسجداً بفناء داره، وأَعْلَنَ بالصلاة والقراءة، وإنَّا خَشِينا أنْ يُفْتَنَ نساؤنا وأبناؤنا، فإنْ أحبَّ أن يقتصر على أنْ يعبدَ ربَّه في داره فَعَلَ، وإن أبى إلَّا أنْ يُعْلِنَ ذلك فسَلْه أن يردَّ إليك ذمَّتَك، فإنَّا قد كرهنا أن نُخْفِرك[٢]، ولسنا مقرِّين لأبي بكر الاستعلانَ. فأتى ابنُ الدَّغِنَة أبا بكر فقال: يا أبا بكر، قد علمتَ الذي عَقَدْتُ لك عليه، فإمَّا أنْ تقتصرَ على ذلك، وإمَّا أن تردَّ إليَّ ذمتي؛ فإنِّي لا أحبُّ أن تسمع العربُ أنِّي أُخْفِرْتُ في عَقْدِ رجلٍ عَقَدْتُ له. فقال أبو بكر: فإنِّي أردُّ إليك جوارَك، وأرضى بجوار الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

ورسولُ الله ﷺ بمكة يومئذٍ قال للمسلمين: «قد أُرِيتُ دارَ هجرتِكم، أُرِيتُ سبخةً ذات نخلٍ بين لابتين» وهما حرَّتان[٣]، فهاجَرَ مَن هاجَرَ قِبَلَ المدينة [حين ذَكر ذلك رسولُ الله ﷺ ورجع إلى المدينة بعضُ مَن كان هاجر] إلى أرض الحبشة

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): أي يزدحم. وينظر الفتح ٧/ ٢٣٤.

(٢) بضم أوله وكسر الفاء، أي: نغدر بك، يقال: خَفَره إذا حفظه، وأَخْفَره إذا غدر به. الفتح ٧/ ٢٣٤.

(٣) قوله: وهما حَرَّتان، قال ابن حجر في الفتح ٧/ ٢٣٤: هذا مدرج في الخبر، وهو من تفسير الزهري، والحرة: أرض حجارتها سود.

من المسلمين، وتجهَّز أبو بكر مهاجراً، فقال له رسول الله ﷺ: «على رِسْلِكَ فإنِّي أرجو أن يُؤذَنَ لي» فقال أبو بكر: وتَرْجُو ذلك بأبي أنت؟ قال: «نعم». فحبس أبو بكر نفسَه على رسول الله ﷺ لصحبتِه، وعلَفَ راحلتين كانتا عنده ورَقَ السَّمُر[١] أربعةَ أشهر.

فبينما نحن جلوسٌ في بيتنا في نحر[٢] الظهيرةِ، قال قائل لأبي بكر: هذا رسول الله ﷺ مقبلاً [متقنِّعاً]، في ساعةٍ لم يكن يأتينا فيها، فقال أبو بكر: فِدَاه أبي وأمِّي، إنْ جاء به في هذه الساعة إلَّا أمرٌ. فجاء رسولُ الله ﷺ فاستأذن [فأَذِنَ له فدخل، فقال رسول الله ﷺ حين دخل لأبي بكر: «أَخْرِجْ]مَن عندك» فقال أبو بكر: إنّما هم أهلُكَ بأبي أنت يا رسول الله. فقال رسولُ الله ﷺ: «فإنَّه قد أُذن لي بالخروج» فقال أبو بكر: فالصحابةَ[٣] بأبي أنتَ يا رسول الله. فقال رسولُ الله ﷺ: «نعم». فقال أبو بكر: فخُذْ بأبي أنت يا رسول الله إحدى راحلتيَّ هاتين. فقال رسولُ الله عليه الصلاة والسلام: «بالثَّمن» قالت عائشة: فجهَّزناهما أَحَثَّ الجهاز، فصنعنا لهما سُفْرةً[٤] في جِراب، فقَطَعتْ أسماءُ بنتُ أبي بكر من نطاقها، فأَوْكَتْ به الجرابَ، فلذلك كانت تسمَّى: ذاتَ النِّطاق.

ولحق رسولُ الله ﷺ وأبو بكر بغارٍ في جبل يقال له ثور، فمكثا فيه ثلاثَ ليال يبيتُ عندَهما عبدُ الله بن أبي بكر وهو غلامٌ شابٌّ ثَقِفٌ لَقِنٌ[٥]، فيخرجُ من عندهما سحراً فيصبحُ مع قريش بمكة كبائتٍ، فلا يسمعُ أمراً يُكادان به إلا وَعَاه، حتى يأتيهما بخبرِ ذلك حين يختلطُ الظلام.

ويَرْعَى عليهما عامر بنُ فُهَيْرَةَ مولًى لأبي بكر منيحةً من غنم، فيُريحُها

---

(١) السَّمُر: ضرب من شجر الطَّلح. النهاية (سمر).

(٢) أي: أول الزوال، وهو أشد ما يكون في حرارة النهار. الفتح ٧/ ٢٣٥.

(٣) بالنصب، أي: أريد المصاحبة. الفتح ٧/ ٢٣٥.

(٤) أي: زاداً؛ لأن أصل السفرة في اللغة الزاد الذي يصنع للمسافر، ثم استعمل في وعاء الزاد. الفتح ٧/ ٢٣٦.

(٥) الثقف بكسر القاف، ويجوز إسكانها وفتحها: الحاذق، واللقن: السريع الفهم. الفتح ٧/ ٢٣٧.

عليهما حين يذهبُ بغَلَسٍ ساعة من الليل، فيبيتان في رِسْلِها[١] حتى ينعق بها عامرٌ بغَلَسٍ، يفعل ذلك كلَّ ليلة من تلك الليالي الثلاث.

واستأجر رسولُ الله ﷺ رجلاً من الدِّيْل من بني عبد بن عديٍّ هادياً خِرِّيتاً[٢] قد غَمَس يمينَ حِلفٍ[٣] في آل العاصِ بن وائل، وهو على دينِ كفَّار قريش، فأمِنَاه فدفعا إليه راحلتيهما، وواعداه غارَ ثورٍ بعد ثلاث، فأتاهما براحلتيهما صبيحةَ ثلاثِ ليالٍ، فأخذ بهم طريقَ أذاخر وهو طريقُ الساحل، الحديثَ بطوله[٤].

وفيه من الدِّلالة على فضلِ الصِّدِّيق رضي الله عنه ما فيه، وهو نصٌّ في أنَّ تجهُّزَهما كان في بيت أبي بكر، وأنَّ الراحلتين كانتا له، وذِكْرُ أنَّ رسول الله ﷺ لم يقبلْ إحداهما إلا بالثمن يردُّ على الرافضيِّ زَعْمَ تهمةِ الصِّدِّيقة ـ وحاشاها ـ في الحديث. هذا ومَن أحاط خبراً بأطراف ما ذكرناه من الكلام في هذا المقام، علم أنَّ قولَه: وإنْ كان شيئاً وراء ذلك فبيِّنوه لنا حتى نتكلَّم عليه. ناشئٌ عن مَحْضِ الجهل أو العناد، ومُن يُضْلِلِ اللهُ فما له مِن هاد.

وبالجملة إنَّ الشيعة قد اجتمعتْ كلمتُهم على الكفر بدلالةِ الآية على فَضْل الصِّدِّيق رضي الله عنه، ويأبى الله تعالى إلَّا أن تكون كلمةُ الذين كفروا السفلى وكلمتُه[٥] هي العليا.

﴿انفِرُوا﴾ تجريدٌ للأمر بالنُّفور بعد التوبيخ على تركِه، والإنكارِ على المساهلةِ فيه.

---

(١) الرِّسل: اللبن الطري. الفتح ٧/ ٢٣٧.

(٢) الخِرِّيت: الدليل الحاذق بالدلالة، كأنه ينظر في خرت الإبرة. اللسان (خرت).

(٣) أي: أخذ بنصيبٍ مِن عَقْدِهم وحِلْفِهم يأمَنُ به، كانت عادتهم أن يُحضروا في جفنة طيباً أو دماً أو رماداً، فيدخلون فيه أيديهم عند التحالف ليتم عقدُهم عليه باشتراكهم في شيءٍ واحد. النهاية (غمس).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٩٧٤٣)، ومسند أحمد (٢٥٦٢٦)، وصحيح البخاري (٢٢٩٧)، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٧٩٩، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٤٣، وما بين حاصرتين من المصادر.

(٥) في الأصل: وكلمة الله.

وقولُه سبحانه: ﴿خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ حالان من ضمير المخاطَبين، أي: على كلِّ حالٍ من يُسْرٍ أو عُسْرٍ حاصِلَينِ بأيِّ سبب كان، من الصِّحَّة والمرض، أو الغِنَى والفقر، أو قلَّةِ العيال وكثرتِهم، أو الكبرِ والحداثة، أو السِّمن والهزال، أو غيرِ ذلك ممَّا ينتظم في مساعدة الأسباب وعدمِها بعد الإمكان والقدرة في الجملة.

أخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن أبي يزيد المديني قال: كان أبو أيوب الأنصاريُّ والمقدادُ بن الأسود يقولان: أُمرنا أنْ ننفرَ على كلِّ حال، ويتأوَّلان الآية(١).

وأخرجا عن مجاهد قال: قالوا إنَّ فينا الثقيلَ، وذا الحاجة والصنعةِ والشغلِ، والمنتشرَ به أمرُه، فأنزل الله تعالى: (انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا) وأبى أن يعذرَهم دونَ أن ينفروا خفافاً وثقالاً وعلى ما كان منهم(٢). فما روي في تفسيرهما من قولهم: خفافاً من السِّلاح، وثقالاً منه، أو ركباناً ومشاة، أو شبَّاناً وشيوخاً، أو أصحاءَ ومَرَاضَى، إلى غيرِ ذلك، ليس تخصيصاً للأمرين المتقابلَين بالإرادة من غير مقارنةٍ للباقي.

وعن ابنِ أمِّ مكتوم أنه قال لرسول الله ﷺ: أعَليَّ أن أنفرَ؟ قال: «نعم» حتَّى نزل: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [الفتح:١٧](٣).

وأخرج ابنُ أبي حاتم(٤) وغيرُه عن السُّدِّيِّ قال: لمَّا نزلتْ هذه الآيةُ اشتدَّ على الناس شأنُها، فنسخها الله تعالى فقال: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ الآية [التوبة:٩١].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٠٢، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٤٦.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٠٢، وفيه: الضيعة بدل الصنعة، ومثله في تفسير ابن كثير عند هذه الآية، قال الأزهري في تهذيب اللغة ٣/ ٧٢: والعرب لا تعرف الضيعة إلا الحرفة والصناعة، وسمعتهم يقولون: ضيعة فلان الخرازة، وضيعة آخر الفتل. وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٤٦.

(٣) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٤٤٩، والزمخشري في الكشاف ٢/ ١٩١، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٣٧، وأخرج نحوه ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٦١ من حديث زيد بن ثابت ﷺ. وينظر ما سلف عند تفسير الآية (٩٥) من سورة النساء.

(٤) في تفسيره ٦/ ١٨٠٣ ـ ١٨٠٤.

وقيل: إنَّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة:١٢٢] وهو خلافُ الظاهر.

ويُفهم من بعض الروايات أنْ لا نسخَ، فقد أخرج ابنُ جرير والطبرانيُّ والحاكمُ وصحَّحه عن أبي راشد قال: رأيتُ المقداد فارسَ رسول الله ﷺ بحمصَ يريد الغزو، فقلت: لقد أعذرَ الله تعالى إليك! قال: أبَتْ علينا سورةُ البَحوث[1]. يعني هذه الآية منها.

﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: بما أمْكَنَ لكم منهما كليهما أو أحدِهما، والجهادُ بالمال إنفاقُه على السِّلاح وتزويدُ الغزاة ونحو ذلك.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: ما ذُكر من النَّفير والجهاد، وما فيه من معنى البُعد لِمَا مرَّ غيرَ مرَّة ﴿خَيْرٌ﴾ عظيمٌ في نفسه ﴿لَّكُمْ﴾ في الدنيا، أو في الآخرة، أو فيهما.

ويجوز أن يكون المرادُ: خير لكم ممَّا يُبتغَى بتركه: من الراحة والدَّعة وسعةِ العيش، والتَّمتع بالأموال والأولاد.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ أي: إن كنتم تعلمون الخيرَ علمتُم أنَّه خير، أو: إن كنتم تعلمون أنَّه خيرٌ؛ إذ لا احتمال لغيرِ الصِّدْق في أخباره تعالى، فبادروا إليه، فجوابُ «إنْ» مقدَّر.

و«علم» إمَّا متعدِّيةٌ لواحدٍ بمعنى «عرف» تقليلاً للتقدير، أو متعدِّية لاثنين على بابها.

❁ ❁ ❁

هذا، ومن باب الإشارة في الآيات: أنَّ قولَه سبحانه: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ إلخ إشارةٌ إلى أنَّه لا ينبغي للعبد أن

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤، والمعجم الكبير ٢٠/ (٥٥٦)، والمستدرك ٣/ ٣٤٩. ووقع عند الطبراني: البعوث، ومثله في طبقات ابن سعد ١/ ١٦٣، وتفسير الطبري ١١/ ٤٧٣. قال الشيخ محمود شاكر في حاشية تفسير الطبري ١٤/ ٢٦٧ (طبعة دار المعارف): لم أجد مَن سمَّى سورة التوبة سورة البعوث، بل أجمعوا على تسميتها سورة البحوث.

يحتجبَ بشيءٍ عن مشاهدةِ الله تعالى والتوكُّلِ عليه، ومَن احتَجَبَ بشيءٍ وُكِلَ إليه، ومِن هنا قالوا: استِجْلابُ النَّصر في الذلَّة والافتقار والعجزِ.

ولمَّا رأى سبحانه نَدَمَ القوم على عُجبهم بكثرتِهم، ردَّهم إلى ساحة جُودهِ، وألبسَهم أنوارَ قُرْبِه، وأمدَّهم بجنوده، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، وكانت سكينتُه عليه الصلاة والسلام ـ كما قال بعضُ العارفين ـ من مشاهدةِ الذَّات، وسكينةُ المؤمنين من معاينة الصفات.

ولهم في تعريف السَّكينة عباراتٌ كثيرة متقاربةُ المعنى:

فقيل: هي استحكامُ القلب عند جريان حكم الرَّبِّ بنعتِ الطمأنينة بخمود آثار البشريَّة بالكليَّة، والرضا بالبادي من الغيب من غير معارضةٍ واختيار[1].

وقيل: هي القرارُ على بساطِ الشهود بشواهد[2] الصَّحو، والتأدُّبُ بإقامة صفاء[3] العبوديَّة من غير لحوقِ مشقَّةٍ، ولا تحرُّكِ عِرْقٍ بمعارضةِ حُكْمٍ.

وقيل: هي المقامُ مع الله تعالى بفناءِ الحظوظ.

والجنودُ روادفُ آثارِ قوَّةِ تَجلِّي الحقِّ سبحانه. ويقال: هي وفودُ[4] اليقين وزوائدُ الاستبصار.

والإشارة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ إلخ إلى أنَّ مَن تَدَنَّسَ بالميل إلى السِّوى، وأَشْرَكَ بعبادةِ الهوى، لا يصلحُ للحضرة، وهل يصلحُ لبساط القدس إلا المقدَّس؟.

وذكر أبو صالح حمدون: أنَّ المشركَ في عمله مَن يُحسِّنُ ظاهرَه لملاقاة الناس ومخالطتِهم، ويُظهِرُ للخَلْق أحسنَ ما عنده، وينظرُ إلى نفسه بعين الرِّضا عنها،

---

(١) ذكره القشيري في لطائف الإشارات ٢/ ١٩ بلفظ: هي ثَلَج القلب... وخمود آثار البشرية... من غيرِ معارضه اختيار.

(٢) في (م): وبشواهد.

(٣) في لطائف الإشارات: صفات.

(٤) في اللطائف: وفور.

وينجِّسُ باطنَه بنحو الرياء والسُّمعة والعُجب والحقد، ونحوِ ذلك، فالحَرَمُ الإلهيُّ حرامٌ على هذا، وهيهات هيهات أن يَلِجَ الملكوتَ أو يلجَ الجملُ في سَمِّ الخِيَاط.

وقال بعضُ العارفين: مَن فَقَدَ طهارة الأسرار بماء التوحيد، وبقي في قاذورات الظُّنون والأوهام، فذلك هو المشركُ، وهو ممنوع من[1] قربان المساجد التي هي مشاهدُ القُرب.

وفي الآية إشارةٌ إلى منع الاختلاط مع المشركين، وقاسَ الصوفية أهلَ الدنيا بهم، ومن هنا قال الجنيدُ: الصوفيَّة أهلُ غيبٍ لا يدخل فيهم غيرُهم.

وقال بعضهم: مَن بقي في قلبه نظرٌ إلى غير خالِقه لا يجوز أن يدنوَ إلى مجالسِ الأولياء غير مُسْتَشْفٍ بهم، فإن صحبتَه تشوِّش خواطرَهم، وينجِّسُ بنَفَسِه أنفاسَهم، وصحبةُ المنكِرِ على أولياءِ الله تعالى تُورِثُ فَتْقاً يَصْعُبُ على الخيَّاط رَتْقُه، وتؤثِّر خَرْقاً يُعْيي الواعظَ رقعُه.

ومن الغريب ما يُحكى أنَّ الجنيد قدِّس سرُّه جلس يوماً مع خاصَّة أصحابه وقد أغلق بابَ المجلس حذراً من الأغيار، وشَرَعوا يذكرون الله تعالى، فلم يتمَّ لهم الحضورُ، ولا فُتِحَ لهم بابُ التجلِّي الذي يعهدونه عند الذِّكر، فتعجَّبوا من ذلك، فقال الجنيد: هل معكم مُنْكِرٌ حُرِمْنا بسببه؟ فقالوا: لا. ثم اجتهدوا في معرفة المانع فلم يجدوا إلا نعلاً لمنكِر، فقال الجنيد: من هنا أُتينا. فانظر يرحمك الله تعالى إذا كان هذا حالُ نَعْلِ المنكِر، فما ظَنُّك به إذا حضر بلحيته؟

ثمَّ إنه سبحانه ذمَّ أهل الكتابين بالاحتجاب عن رؤية الحقِّ سبحانه، حيثُ قال جلَّ شأنه: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ وفيه إشارةٌ إلى ذمِّ التقليد الصِّرف.

وذمّ البخلاء بقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ الآية، ولعَمْري إنهم أحقَّاءُ بالذمِّ، وقد قال بعضهم: مَن بَخِلَ بالقليل من ملكه، فقد سدَّ على نفسه بابَ نجاته، وفتح عليها طريقَ هلاكه.

---

(١) في (م): عن.

ولا يخفى أنَّ جمعَ المال وكنْزَه وعدمَ الإنفاق لا يكون إلا لاستحكام رذيلةِ الشُّحِّ، وكلُّ رذيلةٍ كيَّةٌ يعذَّب بها صاحبُها في الآخرة ويُجزى بها في الدنيا، ولما كانت مادَّةُ رسوخِ تلك الرذيلة واستحكامِها هي ذلك المال، كان هو الذي يُحمَى عليه في نار جهنم الطبيعةِ وهاويةِ الهوى، فيُكوى صاحبُه به. وخُصَّت هذه الأعضاءُ؛ لأنَّ الشُّحَّ مركوزٌ في النفس، والنفسُ تغلب القلبَ من هذه الجهات، لا من جهةِ العلوِّ التي هي جهةُ استيلاءِ الروح وممدُّ الحقائق والأنوار، ولا من جهة السفل التي هي جهةُ الطبيعة الجسمانية؛ لعدم تمكُّن الطبيعة من ذلك، فبقيت سائرُ الجهات، فيؤذَى بذلك من الجهاتِ الأربع ويعذَّب، وهذا كما تراه يُعاب في الدنيا ويُخْزَى من هذه الجهات، فيواجَهُ بالذمِّ جهراً فيُفضح، أو يُسارُّ في جنبه، أو يُغتابُ مِن وراءِ ظهره. قاله بعض العارفين.

ولهم في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ تأويلٌ بعيدٌ يطلبُ من محلِّه.

وقوله سبحانه: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ﴾ إلخ عتابٌ للمتثاقلين، أو لأهلِ الأرض كافَّة، وإرشادٌ إلى أنَّه عليه الصلاة والسلام مُسْتَغْنٍ بنصرةِ الله عن نصرةِ المخلوقين. وفيه إشارةٌ إلى رتبةِ الصدِّيق رضي الله عنه، فقد انفرَد برسول الله ﷺ انفرادَه عليه الصلاة والسلام بربِّه سبحانه في مقامِ قاب قوسين.

ومعنى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ على ما قال ابنُ عطاء: إنَّه معنا في الأزل، حيثُ وصل بيننا بوصلةِ الصُّحبة، وأثرُ هذه المعيَّة قد ظهر في الدنيا والآخرة، فلم يُفارِقه حيًّا ولا ميتاً.

وقيل: معنا بظهور عنايته ومشاهدتِه وقُرْبه الذي لا يُكيَّف، ولله تعالى دَرُّ مَن قال:

يا طالبَ الله في العرشِ الرفيع به ... لا تطلبِ العرشَ إنَّ المجدَ للغار[1]

ولا يخفى ما بينَ قول النبيِّ ﷺ: «إنَّ الله معنا» وقولِ موسى عليه السلام: «إنَّ معي ربِّي» من الفرق الظاهر لأربابِ الأذواق، حيثُ قدَّم نبيُّنا ﷺ اسمَه تعالى عليه

(١) ذكره القشيري في لطائف الإشارات ٢/ ٢٧ دون نسبة. وفيه: «في الغار»، بدل «للغار».

وعَكَسَ موسى عليه السَّلام، وأتى ﷺ بالاسم الجامعِ وأتى الكليمُ باسم الرَّبِّ، وأتى عليه الصلاة والسلام بـ «نا» في «معنا» وأتى موسى عليه السلام بياء المتكلِّم؛ لأنَّ نبيَّنا ﷺ على خُلُقٍ لم يكن عليه موسى عليه الصلاة والسَّلام.

والضمير في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ إن كان للصاحب فالأمرُ ظاهر، وإن كان للنبيِّ عليه الصلاة والسلام فيقال: في ذلك إشارةٌ إلى مقامِ الفناءِ في الشيخ إذ ذاك. وقال بعضُ الأكابر: أُنزلت السَّكينةُ عليه عليه الصلاة والسلام لتسكينِ قلبِ الصدِّيق رضي الله عنه، وإذهابِ الحزن عنه بطريقِ الانعكاس والإشراق، ولو أُنزلتْ على الصِّديق بغير واسطة، لذاب لها لِعظَمها[1]، فكأنَّه قيل: أنزل سكينةَ صاحبِهِ عليه.

﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا﴾ أي: انفروا إلى طاعة مولاكم خفافاً بالأرواح وثقالاً[2] بالقلوب، أو خفافاً بالقلوب، وثقالاً بالأجسام بأنْ يطيعوه بالأعمال القلبيَّة والقالبيَّة، أو خفافاً بأنوار المودَّةِ وثقالاً بأمانات المعرفة، أو خفافاً بالبَسْطِ وثقالاً بالقبض.

وقيل: خفافاً بالطَّاعة وثقالاً عن المخالفة. وقيل غير ذلك.

﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ بأن تنفقوها للفقراء ﴿وَأَنفُسِكُمۡ﴾ بأنْ تَجُودوا بها لله تعالى، ﴿ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ﴾ في الدَّارين ﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ ذلك، والله تعالى الموفِّق للرَّشاد.

❊ ❊ ❊

﴿لَوۡ كَانَ﴾ أي: ما دُعُوا إليه، كما يدلُّ عليه ما تقدَّم ﴿عَرَضٗا قَرِيبٗا﴾ أي: غُنماً سهلَ المأخذ قريبَ المآل[3]، وأصلُ العَرَض: ما عرض لك من منافع الدنيا ومتاعِها. وفي الحديث: «الدنيا عَرَضٌ حاضرٌ يأكلُ منه البرُّ والفاجر»[4].

---

(١) في (م): ولعظمها.
(٢) في (م) ثقالاً.
(٣) في (م): المنال.
(٤) سلف ص١٨٦ من هذا الجزء، وإسناده ضعيف.

﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ أي: متوسِّطاً بين القُرب والبُعد، وهو من بابِ تامِرٍ ولابِنٍ ﴿لَّاتَّبَعُوكَ﴾ أي: لَوافقوكَ في النفير طمعاً في الفوز بالغنيمة.

وهذا شروعٌ في تعديدِ ما صَدَرَ عنهم من الهناتِ قولاً وفعلاً، وبيانِ قصورِ هِمَمِهم[1] وما هم عليه من غيرِ ذلك. وقيل: هو تقريرٌ لكونهم متثاقلين مائلين إلى الإقامة بأرضهم. وتعليقُ الاتِّباع بكلا الأمرين يدلُّ على عدم تحقُّقه عند توسُّط السَّفر فقط.

﴿وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ﴾ أي: المسافة التي تُقطع بمشقَّة. وقرأ عيسى بن عمر: «بَعِدتْ» بكسر العين «والشِّقَّة» بكسر الشين[2]، وبَعِدَ يبعَد كعَلِمَ يعلَم لغةٌ، واختصَّ ببعد الموت غالباً، وجاء: لا تُبْعِدْ، للتفجُّع والتحسُّر في المصائب كما قال:

لا يُـبـعِـدِ اللهُ إخـوانـاً لـنـا ذهـبـوا أفـنـاهُـمُ حَـدَثـانُ الـدَّهـرِ والأبـدُ[3]

﴿وَسَيَحۡلِفُونَ﴾ أي: المتخلِّفون عن الغزو ﴿بِٱللَّهِ﴾ متعلِّقٌ بـ «سيحلفون»، وجوِّز أن يكون من جملةِ كلامهم، ولا بدَّ من تقدير القولِ في الوجهين، أي: سيحلفون عند رجوعِك من غزوةِ تبوك بالله قائلين ﴿لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا﴾، أو: سيحلفون قائلين: بالله لو استطعنا إلخ.

وقيل: لا حاجةَ إلى تقدير القولِ؛ لأنَّ الحَلِفَ من جنسِ القول، وهو أحدُ المذهبين المشهورين.

والمعنى: لو كان لنا استطاعةٌ من جهة العِدَّةِ، أو من جهة الصِّحة، أو من جهتيهما معاً، حَسْبَما عنَّ لهم من التعلُّل والكذب ﴿لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ﴾ لِمَا دعوتُمونا إليه، وهذا جوابُ القسم، وجواب «لو» محذوفٌ على قاعدةِ اجتماع القَسَم والشرط إذا تقدَّم القسمُ، وهو اختيارُ ابنِ عصفور.

---

(١) في الأصل و(م): هممهم. والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٦٧.
(٢) القراءات الشاذة ص٥٣.
(٣) البيت في زهر الآداب ١/ ٤٤٥، وشرح ديوان الحماسة ٥/ ٨٩٢، والمُغرب ١/ ٢٢ (أبد). ونسبه المطرزي لخلف بن خليفة. قال المرزوقي: لايُبْعِد الله: لا يهلك الله، وأشار بقوله: حدثان الدهر، إلى النوائب والنكبات، وبقوله: الأبد، إلى نفس الدهر.

واختار ابنُ مالك أنَّه جواب «لو»، و«لو» وجوابُها جوابُ القسم[1].

وقيل: إنه سادٌّ مسدَّ جوابَي القسم والشرط جميعاً.

والقسمُ على الاحتمال الأول ظاهرٌ، وأمَّا على الثاني فلِأنَّ «لو استطعنا» في قوَّةِ: بالله لو استطعنا؛ لأنَّه بيانٌ لـ «سيحلفون بالله» وتصديقٌ له كما قيل.

واعتُرض القولُ الأخيرُ بأنَّه لم يذهب إليه أحدٌ من أهل العربية.

وأُجيب بأنَّ مرادَ القائل: أنَّه لمَّا حُذف جوابُ «لو» ودلَّ[2] عليه جوابُ القسم، جُعل كأنه سادٌّ مسدَّ الجوابين.

وقرأ الحسن والأعمش: «لوُ استطعنا» بضمِّ الواو[3] تشبيهاً لها بواو الجمع، كما في قوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ [البقرة:٩٤]، و﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ﴾ [البقرة:١٦]. وقُرِئ بالفتح أيضاً[4].

﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ بإيقاعها في العذاب. قيل: وهو بدلٌ من «سيحلفون».

واعتُرض بأنَّ الهلاكَ ليس مُرادِفاً للحَلِف ولا هو نوعٌ منه، ولا يجوزُ أن يُبدَلَ فعلٌ من فعلٍ إلَّا أن يكون مرادفاً له أو نوعاً منه.

وأُجيب بأنَّ الحلفَ الكاذبَ إهلاكٌ للنفس، ولذلك قال ﷺ: «اليمينُ الفاجرةُ تَدَعُ الدِّيارَ بَلَاقِعَ»[5].

---

(١) ذكر القولين أبو حيان في البحر ٥/ ٤٦، وينظر التسهيل ص١٥٣.
(٢) في (م): دل، والمثبت من الدر المصون ٦/ ٥٤، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٢٨، وعنه نقل المصنف.
(٣) المحتسب ١/ ٢٩٢ عن الأعمش، والبحر ٥/ ٤٦ عن الأعمش وزيد بن علي.
(٤) البحر ٥/ ٤٦ عن الحسن.
(٥) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٠٩٢)، والبيهقي ١٠/ ٣٥ من حديث أبي هريرة ﷺ. وجاء عند الطبراني: الغموس، بدل: الفاجرة، وكذا أخرجه الدولابي في الكنى ٢/ ١٦٥، وابن حبان في الثقات ٨/ ٤٠٠ من حديث واثلة بن الأسقع. وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق مكحول عن النبي ﷺ مرسلاً. ورواه عبد الرزاق (٢٠٢٣١) عن معمر عن يحيى بن أبي كثير، قال: لا أعلمه إلا رفعه، فذكره ضمن خبر طويل، وينظر التلخيص الحبير ٣/ ٢٢٩، والسلسلة الصحيحة (٩٨٧).

وحاصلهُ أنهما مترادفان ادعاءً فيكون بدلَ كلٍّ من كلٍّ، وقيل: إنَّه بدلُ اشتمال؛ إذ الحلفُ سببٌ للإهلاك والمسبَّب يُبدلُ من السبب لاشتماله عليه.

وجوِّز أن يكون حالاً من فاعلِه، أي: سيحلفون مهلكين أنفسَهم، وأن يكونَ حالاً من فاعل «لخرجنا» جيء به على طريقةِ الإخبار عنهم، كأنه قيل: نهلك أنفسَنا، أي: لخرجنا مهلكين أنفسَنا، كما في قولك: حلفَ لَيَفْعَلنَّ، مكانَ: لأَفْعَلنَّ، ولكن فيه بُعد. وجوَّز أبو البقاء[1] الاستئناف.

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ في مضمون الشرطيَّة، وفيما ادَّعَوا ضِمناً من انتفاء تحقُّق المقدَّم، حيث كانوا مستطيعين للخروج ولم يخرجوا.

واستُدِلَّ بالآية على أنَّ القدرةَ قبل الفعل.

﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ أي: لأيِّ سببٍ أَذِنْتَ لهؤلاء الحالفين المتخلِّفين في التخلُّف، حين استأذنوا فيه معتذرين بعدمِ الاستطاعة. وهذا عتابٌ لطيف من اللطيف الخبير سبحانَه لحبيبه ﷺ على تَرْكِ الأَوْلَى، وهو التوقُّف عن الإذن إلى انجلاءِ الأمر وانكشافِ الحال المشارِ إليه بقوله سبحانه:

﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أي: فيما أَخبروا به عند الاعتذار، من عدمِ الاستطاعة ﴿وَتَعْلَمَ الْكَذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: في ذلك، ف «حتى» سواءٌ كانت بمعنى اللام أو إلى متعلِّقةٌ بما يدلُّ عليه «لم أذِنْتَ لهم»، كأنه قيل: لم سارعتَ إلى الإذن لهم ولم تتوقَّف حتى ينجليَ الأمرُ، كما هو قضيةُ الحزم[2] اللائقِ بشأنكَ الرفيع يا سيِّدَ أولي العزم.

ولا يجوزُ أن تتعلَّق بالمذكور نفسِه مطلقاً؛ لاستلزامه أن يكون إذنُه عليه الصلاة والسلام لهم معلَّلاً أو مُغَيّا بالتبيُّن والعلمِ، ويكونَ توجُّه الاستفهام إليه من تلك الحيثيَّة، وهو بيِّنُ الفساد.

وكلتا اللَّامين متعلقةٌ بالإذن وهما مختلفتان معنىً؛ فإنَّ الأُولى للتعليل والثانية للتبليغ، والضميرُ المجرور لجميع مَن أشير إليه.

---

(١) في الإملاء ٣/ ١٦١.

(٢) في الأصل: الجزم.

وتوجيهُ الإنكار إلى الإذن باعتبار شموله للكلِّ لا باعتبار تعلُّقه بكلِّ فردٍ فردٍ، لتحقُّق[1] عدم استطاعة البعض على ما يُنْبِئُ عنه ما في حيِّزِ «حتى».

والتعبيرُ عن الفريق الأوَّل بالموصول الذي صلتُه فعلٌ دالٌّ على الحدوث، وعن الفريق الثاني باسم الفاعل المفيدِ للدوام؛ للإيذان بأنَّ ما ظهر من الأوَّلين صدقٌ حادثٌ في أمر خاصٍّ غيرِ مصحِّحٍ لنَظْمِهم في سلك الصادقين، وأنَّ ما صدر من الآخِرين وإن كان كذباً حادثاً متعلِّقاً بأمرٍ خاصٍّ لكنَّه جارٍ على عادتهم المستمرَّة ناشئٌ عن رسوخهم في الكذب.

والتعبيرُ عن ظهور الصِّدق بالتبيُّن، وعمَّا يتعلَّق بالكذب بالعلم؛ لِمَا اشْتَهَرَ من أنَّ مدلولَ الخبر هو الصدقُ، والكذبُ احتمالٌ عقليٌّ.

وإسنادُ العلم له ﷺ دونَ المعلومين ـ بأن يُبنَى الفعلُ للمفعول ـ مع إسناد التبيُّن للأوَّلينَ؛ لِمَا أنَّ المقصودَ ها هنا علمُه عليه الصلاة والسلام بهم ومؤاخذتُهم بموجبه، بخلاف الأوَّلين حيث لا مؤاخذةَ عليهم.

وإسنادُ التبيُّنِ إليهم وتعليقُ العلم بالآخرين، مع أنَّ مدارَ الاستناد والتعلُّقِ أوَّلاً وبالذَّات هو وصفُ الصِّدق والكذب كما أشير إليه؛ لِمَا أنَّ القصْدَ هو العلمُ بكِلا الفريقين باعتبارِ اتصافهما بوصفيهما المذكورين، ومعاملتِهما بحَسَبِ استحقاقِهما، لا العلمُ بالوصفين بذاتيهما أو باعتبارِ قيامِهما بموصوفيهما. قاله شيخ الإسلام[2]، ولا يخفى حُسْنُه.

وفي تصدير الخطاب بما صدِّر به تعظيمٌ لقَدْرِ النبيِّ ﷺ، وتوقيرٌ له، وتوفيرٌ لحرمته عليه الصلاة والسلام، وكثيراً ما يصدَّر الخطابُ بنحو ما ذكر لتعظيم المخاطَب، فيقال: عفا الله تعالى عنك، ما صنعتَ في أمري؟ و: رضي الله سبحانه عنكَ، ما جوابُكَ عن كلامي؟ والغرضُ التعظيم، ومن ذلك قولُ عليِّ بن الجَهْم يخاطب المتوكِّل وقد أمَر بنفيه:

عفا اللهُ عنكَ ألَا حُرمةٌ تجودُ بفضلِكَ يا ابنَ العلا

---

(١) في الأصل: لتحقيق.

(٢) في تفسيره ٤/٦٩.

أَلَـمْ تَـرَ عَـبْـداً عَـدَا طَـوْرَه ومـولًـى عـفـا ورشـيـداً[1] هَـدَى
أَقِـلْـنـي أقـالَـك مَـن لـم يَـزَلْ يَـقِـيـكَ ويَـصْـرِفُ عـنـكَ الـرَّدَى[2]

وممَّا يُنظم في هذا السلك ما روي من قوله ﷺ: «لقد عَجِبْتُ من يوسفَ عليه السلام وكرمِه وصبرِه واللهُ تعالى يغفرُ له، حين سُئل عن البقراتِ العجافِ والسِّمان، ولو كنتُ مكانه ما أخبرتُهم حتى أشترطَ أنْ يُخرجوني»[3].

وأخرج ابنُ المنذر وغيرُه عن عون بن عبد الله قال: سمعتُم بمعاتبةٍ أحسنَ من هذا، بدأ بالعفو قبل المعاتبة[4]؟.

وقال السجاونديُّ: إنَّ فيه تعليمَ تعظيم النبيِّ صلوات الله سبحانه عليه وسلامُه، ولولا تصديرُ العفو في العتاب لَمَا قام بصولة الخطاب.

وعن سفيانَ بن عيينةَ أنه قال: انظروا إلى هذا اللُّطف؛ بدأ بالعفو قبل ذِكر المعفوِّ.

ولقد أخطأ وأساء الأدب، وبِئْسَما فَعَلَ فيما قال وكتَبَ، صاحبُ «الكشاف» كَشَفَ الله تعالى عنه سترَه ولا أَذِنَ له ليَذْكُرَ عُذْرَه، حيث زعم أنَّ الكلامَ كنايةٌ عن الجناية، وأنَّ معناه: أخطأتَ وبئسما فعلت[5].

وفي «الانتصاف»: ليس له أن يفسِّر هذه الآية بهذا التفسير، وهو بين أحد أمرين: إمَّا أن لا يكون هو المراد، أو يكونَ ولكنْ قد أجَلَّ الله تعالى نبيَّه الكريم عن مخاطبتِه بذلك، ولطفَ به في الكناية عنه، أفلا يتأدَّبُ بآداب الله خصوصاً في حقِّ المصطفى ﷺ؟! فعلى التقديرين هو ذاهلٌ عمَّا يجب من حقِّه عليه الصلاة والسلام[6].

---

(١) في الأصل و(م): ورشداً، والمثبت من الديوان على ما يأتي.
(٢) ديوان علي بن الجهم ص٧٧ ـ ٧٨ وجاء عجز البيت الأول فيه: تعوذ بعفوك أن أبعدا.
(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٦٤٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٠: فيه إبراهيم بن يزيد القرشي المكي وهو متروك. وأخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٢٣، والطبري ١٣/ ٢٠٢، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١٥٦ من طريق عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً.
(٤) وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٠٥.
(٥) الكشاف ٢/ ١٩٢.
(٦) الانتصاف ٢/ ١٩٢.

ويا سبحان الله! مِن أين أَخَذَ ـ عامَلَه الله تعالى بعَدْلِه ـ ما عبَّر عنه ببئسما؟ والعفوُ لو سلِّم أنه[1] مستلزمٌ للخطأ، فهو غيرُ مستلزم لكونه من القُبح واستتباعِ اللائمة بحيث يصحِّح هذه المرتبةَ من المشافهة بالسوءِ، ويسوِّغُ إنشاء الاستقباح بكلمةِ بئسما المنبئةِ عن بلوغ القُبح إلى رتبةٍ يتعجَّب منها.

واعتذر عنه صاحبُ «الكشف» حيث قال: أراد أنَّ الأصل ذلك، وأُبدلَ بالعفو تعظيماً لشأنه ﷺ، وتنبيهاً على لُطْفِ مكانه، ولذلك قدَّم العفوَ على ذكرِ ما يوجب الجنايةَ، وليس تفسيرُه هذا بناءً على أنَّ العدول إلى «عفا الله» لا للتعظيم حتى يخطَّأ. وأما المستعملُ لمجرَّد التعظيم فهو إذا كان دعاءً لا خبراً، على أنَّ الدعاء قد يُستعمل للتعريض بالاستقصاء، كقوله ﷺ: «رَحِمَ الله تعالى أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركنٍ شديد»[2]. وتحقيقُه أنَّه لا يخلو عن حقارةٍ بشأن المخاطَب أو الغائب حسبَ اختلاف الصِّيغة، وأما التعظيمُ أو التعريضُ فقد وقد. انتهى.

ولا يخفى ما فيه، فهو اعتذارٌ غير مقبول عند ذوي العقول، وكم لهذه السقطة في «الكشاف» نظائر، ولذلك امتنع من إقرائه بعضُ الأكابر كالإمام السُّبكي عليه الرحمة، وليت العلَّامةَ البيضاويَّ لم يتابعْه في شيءٍ من ذلك[3].

هذا واستدلَّ بالآية مَن زعمَ صدورَ الذَّنب منه عليه الصلاة والسلام، وذلك من وجهين:

الأول: أنَّ العفو يستدعي سابقةَ الذنب.

الثاني: أنَّ الاستفهام الإنكاريَّ بقوله سبحانه: ﴿لِمَ أَذِنتَ﴾ يدلُّ على أنَّ ذلك الإذنَ كان معصيةً.

والمحقِّقون على أنَّها خارجةٌ مخرجَ العِتاب ـ كما علمتَ ـ على تَرْكِ الأَوْلَى

---

(١) قوله: أنه، ساقط من (م). والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٦٩، والكلام منه.

(٢) أخرجه أحمد (٨٣٢٩)، والبخاري (٣٣٨٧)، ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) يشير إلى قول البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٤/ ٣٢٩: «عفى الله عنك» كناية عن خطئه في الإذن، فإن العفو من روادفه. قال الشهاب: تبع في هذا الزمخشري في قوله: أخطأت وبئسما فعلت. اهـ.

والأكمل، قالوا: لا يَخفَى أنه لم يكن[١] في خروجهم مصلحةٌ للدِّين أو منفعةٌ للمسلمين، بل كان فيه فسادٌ وخَبال حَسْبَما نطقَ به قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا﴾ إلخ، وقد كَرِهَه سبحانه وتعالى كما يُفصِح عنه قولُه جلَّ وعلا: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ الآية، نعم كان الأولى تأخيرَ الإذن حتى يظهر كذبُهم ويفتضحوا على رؤوس الأشهاد، ولا يتمكَّنوا من التمتُّع بالعيش على الأمن والدَّعَة، ولا يتسَنَّى لهم الابتهاجُ فيما بينهم بأنَّهم غرُّوه ﷺ وأَرْضَوه بالأكاذيب، على أنَّهم لم يهنأْ لهم عيشٌ ولا قرَّت لهم عينٌ؛ إذ لم يكونوا على أمنٍ واطمئنان، بل كانوا على خوفٍ من ظهورِ أمرِهم، وقد كان.

ومِن الناس مَن ضعَّف الاستدلالَ بالآية على ماذكر: بأنَّا لو نسلِّم أنَّ «عفا الله» يستدعي سابقةَ الذَّنب، والسَّندُ ما أشرنا إليه فيما مرَّ، سلَّمنا لكنْ لانسلِّم أنَّ قوله سبحانه: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ مقولٌ على سبيل الإنكار عليه عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّه لا يخلو: إمَّا أن يكون صَدَرَ منه ﷺ ذنبٌ في هذه الواقعة، أو لم يصدرْ، وعلى التقديرين يمتنعُ أن يكون ما ذكر إنكاراً:

أمَّا على الأول: فلِأنَّه إذا لم يصدرْ عنه ذنب، فكيف يتأتَّى الإنكارُ عليه؟

وأمَّا على الثاني: فلِأنَّ صدْرَ الآية يدلُّ على حصول العفو، وبعدَ حصوله يستحيلُ توجُّه الإنكار، فافهم.

واستدلَّ بها جمعٌ على أنَّ له ﷺ اجتهاداً، وأنَّه قد يناله منه أجرٌ واحد، والوجهُ فيه ظاهر.

وما فَعَلَه ﷺ في هذه الواقعة أحدُ أمرين فَعَلَهما ولم يُؤْمَرْ بفِعْلِهما، كما أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن عمرو بن ميمون، ثانيهما أَخْذُه ﷺ الفداءَ من الأسارى[٢]، وقد تقدَّم[٣].

وادَّعى بعضُهم الحصرَ في هذين الأمرين. واعتُرض بأنَّه غيرُ صحيح؛ فإنَّ

---

(١) بعدها في (م): كما، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٦٩.

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٤٧٩.

(٣) ص١٨٧ وما بعدها من هذا الجزء.

لهما ثالثاً وهو المذكورُ في سورة التحريم، وغيرَ ذلك كالمذكورِ في سورة عبس.

وأجيب بأنه يمكن تقييد الأمرين بما يتعلَّق بأمر الجهاد، والله تعالى وليُّ الرشاد.

﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ تنبيهٌ على أنه ينبغي أن يستدلَّ عليه الصلاة والسلام باستئذانهم على حالهم ولا يأذنَ لهم، أي: ليس من شأنِ المؤمنين وعادتِهم أنْ يستأذنوك في ﴿أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ فإنَّ الخُلَّص منهم يبادرون إليه من غير توقُّفٍ على الإذن، فضلاً عن أن يستأذنوك في التخلُّف عنه، أخرج مسلم عن أبي هريرة ﷺ: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مِنْ خيرِ معاشِ الناس رجلٌ مُمسِكٌ بعنانِ فرسِه في سبيل الله، يطيرُ على متنه، كلَّما سمع هيعةً أو فَزْعَة طار على متنه يبتغي القتلَ أو الموتَ مظانَّه»[1].

ونفيُ العادة مستفادٌ من نفي الفعل المستقبَل الدَّالِّ على الاستمرار، نحو: فلان يَقْرِي الضيفَ ويَحْمي الحريمَ، فالكلامُ محمولٌ على نفي الاستمرار، ولو حُمل على استمرار النفي كـ «لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون»، فيكون المعنى: عادتُهم عدمُ الاستئذان، لم يَبْعُدْ، ومثل هذا قولُ الحماسيِّ:

لا يسألون أخاهُم حين يندُبُهم في النائباتِ على ما قال بُرهانا[2]

قيل: وهذا الأدبُ يجب أن يُقْتَفَى مطلقاً، فلا يليقُ بالمرء أن يستأذن أخاه في أن يُسْدِيَ إليه معروفاً، ولا بالمُضيف أن يستأذنَ ضيفَه في أن يقدِّم إليه طعاماً؛ فإنَّ الاستئذان في مثل هذه المواطن أَمارةُ التكلُّفِ والتكرُّه.

ولقد بلغ من كرم الخليل صلوات الله تعالى وسلامُه عليه وأدبِه مع ضيوفه أنَّه لا يتعاطى شيئاً من أسباب التهيُّؤ للضيافة بمرأى منهم، فلذلك مَدَحَه اللهُ تعالى على

(١) صحيح مسلم (١٨٨٩)، وهو بنحوه عند أحمد (٩٧٢٣) ووقع في الأصل و(م): فزعاً، بدل: فزعة. الهيعة: الصوت الذي تفزغ منه وتخافه من عدو، وقد هاع يهيع هيوعاً: إذا جبُن. النهاية: (هيع). وقوله: يبتغي القتل أو الموت مظانه، أي: يطلبه في مواطنه التي يرجى فيها لشدة رغبته في الشهادة. شرح صحيح مسلم للنووي ١٣/ ٣٥.

(٢) البيت لقُرَيْط بن أُنيف كما في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ٥، والخزانة ٧/ ٤٤٤.

لسان رسوله عليه الصلاة والسلام بهذه الخلَّة الجميلة والآدابِ الجليلة، فقال سبحانه: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ﴾ [الذاريات:٢٦] أي: ذهب على خفاءٍ منهم كيلا يشعروا به.

وجوَّز أن يكون متعلَّقُ الاستئذان محذوفاً، و«أن يجاهدوا» بتقديرِ: كراهةَ أنْ يجاهدوا، والمحذوفُ قيل: التخلُّف[١]، والمعنى: لا يستأذنكَ المؤمنون في التخلُّف كراهةَ الجهاد، والنفيُ متوجِّهٌ للاستئذان والكراهةِ معاً، وقال بعضٌ: إنَّه متوجِّهٌ إلى القيد، وبه يمتازُ المؤمن من المنافق، وهو وإن كان في نفسه أمراً خفيًّا لا يوقف عليه باديَ الأمر، لكن عامةُ[٢] أحوالِهم لمَّا كانتْ منبئةً عن ذلك، جُعل أمراً ظاهراً مقرَّراً.

وقيل: الجهاد، أي: لا يستأذنك المؤمنون في الجهاد كراهةَ أن يجاهدوا.

وتُعقِّب بأنَّه مبنيٌّ على أنَّ الاستئذانَ في الجهاد ربما يكون لكراهته[٣]، ولا يخفى أنَّ الاستئذانَ في الشيءِ لكراهته ممَّا لا يقع، بل لا يُعقل، ولو سلِّمْ وقوعُه فالاستئذانُ لعلَّة الكراهة مما لا يمتازُ بحسب الظاهر من الاستئذان لعلَّة الرغبة، ولو سلِّم فالذي نُفي عن المؤمنين يجب أن يُثْبَتَ للمنافقين، وظاهرٌ أنهم لم يستأذنوا في الجهاد لكراهتهم له، بل إنَّما استأذنوا في التخلُّف. فتدبر.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤٤﴾ شهادةٌ لهم بالتقوى؛ لوضعِ المُظْهَرِ فيهِ موضعَ المضمَر، أو إرادة جنسِ المتقين ودخولهم فيه دخولاً أوَّليًّا، وعِدَةٌ لهم بالثواب الجزيل، فإنَّ قولنا: أَحْسَنْتَ إليَّ فأنا أعلمُ بالمحسن، وعدٌ بأجْزَلِ الثواب، و: أسأتَ إليَّ فأنا أعلم بالمسيء، وعيدٌ بأشدِّ العقاب. قيل: وفي ذلك تقريرٌ لمضمون ما سبق، كأنه قيل: والله عليم بأنهم كذلك، وإشعارٌ بأنَّ ما صدر عنهم معلَّلٌ بالتقوى.

﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ﴾ أي: في التخلُّف ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ تخصيصُ الإيمان بهما في الموضعين للإيذان بأنَّ الباعثَ على الجهاد والمانعَ عنه

---

(١) بعدها في (م): عليه.
(٢) في (م): غاية، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٧٠، والكلام منه.
(٣) في (م): لكراهة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

الإيمانُ بهما وعدمُ الإيمان بهما، فَمَن آمن بهما قاتَلَ في سبيلِ دينهِ وتوحيدِه، وهان عليه القتلُ فيه؛ لما يرجوه في اليوم الآخر من النعيم المقيم، ومَن لم يؤمن بمعزلٍ عن ذلك، على أنَّ الإيمان بهما مستلزمٌ للإيمان بسائر ما يجبُ الإيمانُ به.

﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ عطفٌ على الصِّلة، وإيثارُ صيغة الماضي للدلالة على تحقُّق الرَّيب وتقرُّرِه ﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ﴾ وشكِّهم المستمرِّ في قلوبهم ﴿يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: يتحيَّرون، وأصلُ معنى التردُّد: الذهابُ والمجيء، وأريدَ به هنا التحيُّر مجازاً أو كناية؛ لأنَّ المتحيِّر لا يقرُّ في مكان.

والآية نزلتْ كما روي عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما في المنافقين حين استأذنوا في القعود عن الجهاد بغيرِ عُذْر، وكانوا على ما في بعضِ الروايات تسعةً وثلاثين رجلاً.

وأخرج أبو عبيد وابنُ المنذر[1] وغيرُهما عنه: أنَّ قوله تعالى: (لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ) إلخ نسخته الآيةُ التي في «النور»: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إلى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الآية: ٦٢] فَجعَل الله النبيَّ ﷺ بأعلى النظرين في ذلك؛ مَن غزا غزا في فضيلةٍ ومَن قعدَ قعدَ في غير حَرَج إن شاء.

﴿وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً﴾ أي: أُهبةً من[2] الزاد والرَّاحلة وسائرِ ما يحتاج إليه المسافرُ في السفر الذي يريده.

وقرئ: «عُدَّهُ» بضمِّ العين وتشديدِ الدَّال والإضافةِ إلى ضميرِ الخروج، قال ابنُ جنِّي: سُمع محمد بن عبد الملك يقرأ بها[3]. وخُرِّجت على أنَّ الأصلَ: عُدَّتَهُ، إلا أنَّ التاءَ سقطتْ كما في إقام الصلاة، وهو سماعيٌّ، وإلى هذا ذهب الفرَّاءُ[4]، والضمير على ما صرَّح به غير واحد عوضٌ عن التاء المحذوفة، قيل: ولا تحذفُ بغير عوضٍ، وقد فعلوا مثلَ ذلك في «عدَة» بالتخفيف بمعنى الوعد، كما في قول زهير:

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤٧، وأخرجه أيضاً أبو داود (٢٧٧١)، وابنُ أبي حاتم ٨/ ٢٦٥٤.

(٢) قوله: من، ليس في الأصل.

(٣) المحتسب ١/ ٢٩٢.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٥٤.

إنَّ الخليطَ أجدُّوا البَيْنَ فانجردوا وأخلفوك عِدَ الأمرِ الذي وَعَدُوا[١]

وقرئ: «عِدَّهُ» بكسر العين بإضافةٍ وغيرها[٢].

﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ﴾ أي: خروجَهم؛ كما روي عن الضحاك. أو نهوضَهم للخروج؛ كما قال غيرُ واحد ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ أي: حبَسَهم وعوَّقهم عن ذلك.

والاستدراكُ، قيل: عمَّا يُفهم من مقدم الشرطية، فإنَّ انتفاءَ إرادة الخروج يستلزمُ انتفاءَ خروجهم، وكراهة الله تعالى انبعاثَهم يستلزمُ تثبُّطَهم عن الخروج، فكأنه قيل: ما خرجوا لكنْ تثبَّطوا عن الخروج، فهو استدراكُ نفي الشيء بإثبات ضدِّه، كما يُستدرك نفيُ الإحسان بإثبات الإساءة في قولك: ما أَحْسَنَ إليَّ لكنْ أساء، والاتِّفاقُ في المعنى لا يمنع الوقوعَ بين طرفي «لكنْ» بعد تحقُّق الاختلاف نفياً وإثباتاً في اللفظ.

وبَحَثَ فيه بعضُهم بأنَّ «لكنْ» تقع بين ضدَّين أو نقيضين أو مختلفين على قولٍ، ووقعتْ فيما نحن فيه بين متَّفقين على هذا التقرير، فالظاهرُ أنها للتأكيد كما أثبتوا مجيئها لذلك، وفيه نظر.

واستظهر بعضُ المحققين[٣] كونَ الاستدراك من نفس المقدَّم على نهج ما في الأقْيِسَةِ الاستثنائية، والمعنى: لو أرادوا الخروجَ لأعدُّوا له عُدَّةً، ولكنْ ما أرادُوه لِمَا أنَّه تعالى كره انبعاثَهم [لِمَا فيه] من المفاسد، فحَبَسهم بالجُبْن والكَسَل، فتثبَّطوا عنه ولم يستعدُّوا له.

﴿وَقِيلَ ٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ تمثيلٌ لخَلْقِ الله تعالى داعيةَ القعود فيهم، وإلقائِه سبحانه كراهةَ الخروج في قلوبهم بالأمر بالقعود، أو تمثيلٌ لوسوسة الشيطان

---

(١) الدر المصون ٦/ ٥٧، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٣٠، ولم نقف عليه في ديوان زهير، ونسبه صاحب اللسان (غلب) للفضل بن العباس بن عتبة اللهبي، وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٤، والخصائص ٣/ ١٧١، وسلف ٧/ ٢٨٥. قال الشهاب: الخليط: الأصدقاء المخالطون، وانجردوا بمعنى: ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير.

(٢) هما في القراءات الشاذة ص٥٣ عن زر بن حبيش.

(٣) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٧٠، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

بذلك، فليس هناك قولٌ حقيقةً، ونظيرُ ذلك قولُه سبحانه: ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] أي: أماتهم.

ويجوز أن يكون حكايةَ قولِ بعضِهم لبعضٍ، أو إذْنَ الرسولِ ﷺ لهم في القعود، فالقولُ على حقيقته.

والمرادُ بالقاعدين: الذين شأنُهم القعودُ والجثومُ في البيوت، كالنساء والصبيان والزَّمْنى، أو الرجالُ الذين يكون لهم عذرٌ يمنعهم عن الخروج، وفيه على بعضِ الاحتمالات من الذمِّ ما لا يخفى، فتدبَّر.

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم﴾ بيانٌ لكراهةِ الله تعالى انبعاثهم، أي: لو خرجوا مخالطين لكم ﴿مَّا زَادُوكُمْ﴾ شيئاً من الأشياء ﴿إِلَّا خَبَالًا﴾ أي: شرًّا وفساداً. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: عجزاً وجُبناً. وعن الضحَّاك: غدراً ومكراً.

وأصلُ الخَبال كما قال الخازنُ[1]: اضطرابٌ ومرضٌ يؤثِّر في العقل كالجنون. وفي «مجمع البيان»: أنه الاضطرابُ في الرَّأي[2].

والاستثناءُ مفرَّغٌ متَّصلٌ، والمستثنى منه ما علمتَ، ولا يستلزم أن يكون لهم خبالٌ حتى لو خرجوا زادوه؛ لأنَّ الزيادةَ باعتبار أعمّ العامِّ الذي وقع منه الاستثناء.

وقال بعضُهم توهُّماً منه لزومَ ما ذُكر: هو مفرَّغٌ منقطع، والتقدير: ما زادوكم قوَّةً وخيراً لكن شرًّا وخبالاً.

واعتُرض بأنَّ المنقطعَ لا يكون مفرَّغاً. وفيه بحثٌ؛ لأنَّه لا مانعَ منه إذا دلَّت القرينةُ عليه، كما إذا قيل: ما أنيسُكَ في البادية. فقلتَ: مالي بها إلا اليعافيرُ[3]. أي: ما لي بها أنيسٌ إلا ذلك، وأنت تعلم أن في وجودِ القرينة ها هنا مقالاً.

وقال أبو حيَّان: إنَّه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبالٌ، فلو خرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زادَ الخبال[4]، فلا فسادَ في ذلك الاستلزام لو ترتَّب.

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٠٤.
(٢) مجمع البيان ١٠/ ٧٠.
(٣) جمع يعفور، وهو الظبي بلون التراب، أو عامٌّ. القاموس (عفر).
(٤) البحر ٥/ ٤٩.

﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ الإيضاعُ: سيرُ الإبل، يقال: أَوْضَعَتِ الناقةُ تَضَع، إذا أسرعتْ، وأَوْضَعْتُها أنا: إذا حملْتها على الإسراع. والخِلالُ: جمعُ خَلَل وهو الفرجةُ، استُعمل ظرفاً بمعنى بين، ومفعولُ الإيضاع مقدَّر، أي: النمائمَ، بقرينة السِّياق.

وفي الكلام استعارةٌ مكْنِيَّة حيث شُبِّهت النمائمُ بالركائب في جريانها وانتقالها، وأُثبت لها الإيضاعُ على سبيل التخييل، والمعنى: ولَسَعَوا بينكم بالنميمة وإفسادِ ذاتِ البَيْن.

وقال العلَّامة الطِّيبيُّ: فيه استعارةٌ تبعيَّةٌ، حيث شبَّه سرعةَ إفسادِهم ذاتَ البَيْن بالنمائم بسرعة سَيْر الراكب، ثم استُعير لها الإيضاعُ وهو للإبل، والأصل: ولأَوْضَعوا ركائبَ نمائمِهم خلالَكم، ثم حذف النمائم وأقيم المضافُ إليه مُقامه، فقيل: لأوضعوا ركائبَهم، ثمَّ حُذفت الركائب.

ومنع الأخفشُ في كتاب «المعاياة»[(١)] أن يقال: أَوْضَعتِ الركائبُ ووضَع البعيرُ بمعنى أسرع، وإنَّما يستعمل ذلك بدونِ قيد. وجوَّز ذلك غيرُه، واستدلَّ له بقوله:

فلم أرَ سعدى بعدَ يوم لقيتُها غداةَ بها أجمالها صاح توضع[(٢)]

وقرئ: «ولأَرْقَصوا»[(٣)] من رَقَصتِ الناقةُ: إذا أسرعتْ، وأَرْقَصْتُها، ومنه قولُه:

يا عامِ لو قَدَرَتْ عليك رماحُنا[(٤)] والراقصات إلى منىً فالغبغبِ

---

(١) في الأصل و(م): الغايات، والمثبت هو الصواب، ينظر خزانة الأدب ٢/ ١٥١ و٣٦٧، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٣١.

(٢) حاشية الشهاب ٣/ ٣٣٢، وفيه: أحمالها، بدل: أجمالها.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٣، والمحتسب ١/ ٢٩٣.

(٤) جاء في هامش الأصل: هذا على ما في الكشف، وفي حواشي القطب أن أوله: ألا والعاديات غداة جمع، والظاهر الأول كما لا يخفى. اهـ منه. قلنا والمذكور أعلاه موافق لما في كتاب الأصنام ص٢١، ومعجم البلدان ٤/ ١٨٦، ونسباه لنهيكة الغزاوي، وعجزه في الكشاف ٢/ ١٩٤، والبحر ٥/ ٥٠، والدر المصون ٦/ ٦١، واللسان (غبب). وغبغب: المنحر بمنى. وعامِ ترخيم عامر، وهو عامر بن الطفيل.

وقرئ «لأوفضوا»[1]، والمراد لأسرعوا أيضاً؛ يقال: أَوْفَضَ واسْتَوْفَضَ: إذا استعجلَ وأسرع، والوَفضُ العجلة.

وكُتِبَ قوله تعالى: «ولأ اوضعوا» في الإمام بألفين، الثانيةُ منهما هي فتحةُ الهمزة، والفتحةُ تُرسم لها ألفٌ كما ذكره الداني[2].

وفي «الكشاف»: كانت الفتحة تُكتبُ ألفاً قبل الخطِّ العربي، والخطُّ العربي اختُرِع قريباً من نزول القرآن، وقد بقي من ذلك الألفِ أثرٌ في الطباع، فكتبوا صورةَ الهمزة ألفاً وفتحتَها ألفاً أخرى، ومثل ذلك: ﴿أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾[3] [النمل: ٢١].

﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ أي: يطلبون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم، وتهويلِ أمر العدوِّ عليكم، وإلقاءِ الرُّعب في قلوبكم، وهذا هو المرويُّ عن الضحاك.

وعن الحسن: أنَّ الفتنةَ بمعنى الشِّرك، أي: يريدون أن تكونوا مشركين.

والجملةُ في موضع الحال من ضمير «أَوْضَعوا»، أي: باغينَ لكم الفتنةَ. ويجوزُ أن تكون استئنافاً.

﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ أي: نمَّامون يسمعون حديثَكم لأَجْل نَقْلِه إليهم، كما روي عن مجاهد وابن زيد.

أو: فيكم أناسٌ من المسلمين ضَعَفَةٌ يسمعون قولَهم ويطيعونهم، كما روي عن قتادة وابن إسحاق وجماعة.

واللام على التفسير الأوَّل للتعليل، وعلى الثاني للتقوية كما في قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦].

والجملة حالٌ من مفعول «يبغونكم» أو من فاعله؛ لاشتمالها على ضميرهما، أو مستأنفةٌ.

---

(١) الكشاف ٢/ ١٩٤، والبحر ٥/ ٤٩.
(٢) في المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ص٤٥.
(٣) الكشاف ٢/ ١٩٤، وهي في المقنع ص٤٥.

قال بعضُ المحققين[١]: ولعلَّ هؤلاء لم يكونوا في كميَّة العددِ وكيفيَّة الفساد بحيث يُخِلُّ مكانهم فيما بين المؤمنين بأمر الجهاد إخلالاً عظيماً، ولم يكن فسادُ خروجهم معادلاً لمنفعتِه، ولذلك لم تقتضِ الحكمةُ عدمَ خروجهم، فخرجوا مع المؤمنين، ولكن حيث كان انضمامُ المنافقين القاعدين إليهم مستتبِعاً لخللٍ كلِّيٍّ، كره اللهُ تعالى انبعاثَهم، فلم يَتَسنَّ اجتماعهم، فاندفع فسادُهم. انتهى.

والاحتياجُ إليه على التفسير الأول أظهرُ منه على التفسير الثاني؛ لأنَّ الظاهر عليه أن القومَ لم يكونوا منافقين.

ووجهُ العتاب على الإذن في قعودهم ـ مع ما قصَّ الله تعالى فيهم ـ أنهم لو قعدوا بغير إذنٍ منه عليه الصلاة والسلام لظهرَ نفاقُهم فيما بين المسلمين من أوَّل الأمر، ولم يقدروا على مخاطبتِهم والسعي فيما بينهم بالأراجيف، ولم يتسنَّ لهم التمتُّعُ بالعيش إلى أن يظهرَ حالُهم بقوارع الآيات النازلة.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٧﴾ عِلْماً محيطاً بظواهرهم وبواطنهم، وأفعالِهم الماضيةِ والمستقبَلَةِ، فيجازيهم على ذلك.

ووضع المُظْهَر موضع المضمَرِ للتسجيل عليهم بالظلم، والتشديدِ في الوعيد، والإشعارِ بترتُّبه على الظلم، ويجوزُ أن يرادَ بالظالمين الجنسُ ويدخلَ المذكورون فيه[٢] دخولاً أوليًّا، والمرادُ منهم إمَّا القاعدون أو هم والسمَّاعون.

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ﴾ تشتيتَ شملك وتفرُّقَ أصحابك ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل هذه الغزوة، وذلك ـ كما روي عن الحسن ـ يومَ أُحُد حين انصرف عبدُ الله بنُ أبيٍّ بن سلول بأصحابه المنافقين، وقد تخلَّف بهم عن هذه الغزوة أيضاً، بعد أن خرج مع النبيِّ ﷺ إلى قريبٍ من ثنيَّة الوداع.

وروي عن سعيدِ بن جبير وابن جريج أنَّ المرادَ بالفتنة الفتكُ برسول الله ﷺ

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٤/ ٧١.
(٢) قوله: فيه، ليس في (م).

ليلةَ العقبة، وذلك أنه اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين، ووقفوا على الثنية ليفتكوا به عليه الصلاة والسلام، فردَّهم الله تعالى خاسئين(١).

﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ أي: المكايدَ، وتقليبُها مجازٌ عن تدبيرها، أو الآراءَ وهو مجازٌ عن تفتيشِها، أي: دبَّروا لك المكايدَ والحِيَلَ، أو دوَّروا الآراءَ في إبطال أمرك. وقرئ: «وقلبوا» بالتخفيف(٢).

﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ أي: النصرُ والظَّفَر الذي وعدَه الله تعالى ﴿وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ أي: غلب دينُه، وعلا شرعُه سبحانه ﴿وَهُمْ كَـٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي: في حال كراهتهم لذلك، أي: على رغمٍ منهم.

والآيتان(٣) كما قالوا لتسليةِ رسول الله ﷺ والمؤمنين عن تخلُّف المتخلِّفين، وبيانِ ما ثبَّطهم الله تعالى لأجله، وهتكِ أستارهم وإزاحةِ أعذارهم، تداركاً لِمَا عسى يفوتُ بالمبادرة إلى الإذن(٤)، وإيذاناً بأنَّ ما فات بها ليس ممَّا لا يمكن تلافيه تهويلاً(٥) للخَطْب.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى﴾ في القعود عن الجهاد ﴿وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ أي: لا تُوْقِعْني في الفتنة بنساءِ الروم؛ أخرج ابن المنذر والطبرانيُّ وابن مردويه عن ابن عباس ﷺ: لما أراد النبيُّ ﷺ أن يخرجَ إلى غزوة تبوك، قال لجدِّ بن قيس: «يا جدّ بن قيس، ما تقول في مجاهدة بني الأصفر؟» فقال: يا رسولَ الله إنِّي امرؤٌ صاحبُ نساء، ومتى أرى نساءَ بني الأصفر أفتتَنْ، فائذنْ لي ولا تفتنِّي. فنزلت(٦).

---

(١) ذكره عن ابن جريج الزمخشري في الكشاف ٢/ ١٩٤، وينظر حديث حذيفة عند أحمد (٢٣٣٢١)، ومسلم (٢٧٧٩)، والبيهقي في الدلائل ٥/ ٢٦٠، وحديث أبي الطفيل عند أحمد (٢٣٧٩٢).

(٢) القراءات الشاذة ص٥٣.

(٣) في (م): والاتيان، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٧٢، والكلام منه.

(٤) قوله: تداركاً لما عسى... إلخ، تعليل لما قبله، أي: أن المبادرة إلى الإذن لهم بالقعود فات بها هتك أستارهم وبيانُ بطلان أعذارهم. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٣٢.

(٥) كذا في الأصل و(م)، وفي تفسير أبي السعود: تهويناً، وهو الأنسب بالسياق.

(٦) المعجم الكبير (١٢٦٥٤). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٠: فيه يحيى الحماني وهو

وروي نحوُه عن عائشةَ وجابرِ بن عبد الله رضي الله عنهما[1].

أو: لا تُوْقِعْني في المعصية والإثم بمخالفة أمرِك في الخروج إلى الجهاد. وروي هذا عن الحسن وقتادة، واختاره الجبَّائي، وفي الكلام على هذا إشعارٌ بأنه لا محالةَ متخلِّفٌ، أَذِنَ له ﷺ أوْ لَمْ يأذن.

وفسَّر بعضُهم الفتنةَ بالضرر، أي: لا تُوْقِعْني في ذلك، فإنِّي إنْ خرجتُ معك هَلَكَ مالي وعيالي لعدم مَن يقوم بمصالحهم.

وقال أبو مسلم: أي: لا تعذِّبني بتكليف الخروج في شدَّة الحرِّ.

وقرئ: «ولا تُفتِنِّي»[2] من أَفْتَنَه.

﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ﴾ أي: في نفسها وعينِها وأكملِ أفرادها، الغني عن الوصف بالكمال، الحقيق باختصاص اسم الجنس به ﴿سَقَطُواْ﴾ لا في شيء مغايرٍ لها، فضلاً عن أن يكون مَهْرَباً ومخلصاً عنها، وذلك بما فعلوا من العزيمة على التخلُّف، والجراءة على هذا الاستئذان، والقعودِ بالإذن المبنيِّ عليه وعلى الاعتذارات الكاذبة، وفي مصحف أُبي: «سَقَط» بالإفراد[3] مراعاةً لِلَفْظِ «مَن».

ولا يخفى ما في تصدير الجملة بأداة التنبيه من التحقيق، وفي التعبير عن الافتتان بالسقوط في الفتنة تنزيلٌ لها منزلةَ المَهواةِ المُهْلِكةِ المُفْصحَةِ عن تَردِّيهم في دركات الرَّدى أسفلَ سافلين. وتقديمُ الجارِّ والمجرور لا يخفى وجهُه.

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ۝٤٩﴾ وعيدٌ لهم على ما فعلوا، وهو عطفٌ على الجملة السابقة داخلٌ تحت التنبيه، أي: جامعةٌ لهم من كلِّ جانبٍ لا محالةَ، وذلك يوم القيامة، فالمجازُ في اسم الفاعل حيث استُعمل في الاستقبال بناءً على

= ضعيف. اهـ. وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٤٧، وينظر السيرة النبوية لابن هشام ٥/ ٥١٦.

(١) أخرج حديثيهما ابن مردويه كما في الدر المنثور ٣/ ٢٤٧ و٢٤٨. وحديث جابر أخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٠٩.

(٢) الكشاف ٢/ ١٩٤، والبحر ٥/ ٥١.

(٣) الكشاف ٢/ ١٩٤.

أنه حقيقةٌ في الحال، ويحتملُ أن يكون المرادُ أنَّها محيطةٌ بهم الآن، بأنْ يرادَ من جهنم أسبابُها من الكفر والفتنة التي سقطوا فيها ونحو ذلك مجازاً.

وقد يُجعل الكلام تمثيلاً بأن تشبَّه حالُهم في إحاطة الأسباب بحالهم عند إحاطة النار.

وكونُ الأعمال التي هم فيها هي النارُ بعينها، لكنَّها ظهرت بصورةِ الأعمال في هذه النشأة، وتظهرُ بالصورة النارية في النشأة الأخرى، كما قيل نظيرُه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] = منزعٌ صوفيٌّ.

والمراد بالكافرين إمَّا المنافقون المبحوثُ عنهم، وإيثارُ وضعِ الظاهر موضعَ الضمير للتسجيل عليهم بالكفر، والإشعارِ بأنَّه معظمُ أسباب الإحاطة المذكورة. وإمَّا جميعُ الكافرين ويدخلُ هؤلاء دخولاً أوليًّا.

﴿إِن تُصِبْكَ﴾ في بعض مغازيك ﴿حَسَنَةٌ﴾ من الظَّفَر والغنيمة ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ تلك الحسنةُ، أي: تُوْرِثْهم مساءةً وحزناً لفَرْطِ حَسَدِهم ـ لعنهم الله تعالى ـ وعداوتِهم.

﴿وَإِن تُصِبْكَ﴾ في بعضها ﴿مُصِيبَةٌ﴾ كانكسار جيش أو شدَّة[1] ﴿يَقُولُوا﴾ متبجِّحين بما صنعوا، حامدين لآرائهم ﴿قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا﴾ أي: تلافينا ما يهمُّنا من الأمر، يعنون به التخلفَ والقعودَ عن الحرب، والمداراةَ مع الكفرة، وغيرَ ذلك من أمور الكفر والنفاق قولاً وفعلاً ﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبل إصابة المصيبة، حيثُ ينفع التدارُكُ، يشيرون بذلك إلى أنَّ نحو ما صنعوه إنَّما يَرُوْجُ عند الكَفَرةِ بوقوعه حالَ قوة الإسلام لا بعدَ إصابة المصيبة.

﴿وَيَتَوَلَّوا﴾ أي: وينصرفوا عن متحدَّثهم ومحلِّ اجتماعهم إلى أهليهم وخاصَّتِهم، أو: يتفرَّقوا وينصرفوا عنك يا رسول الله.

﴿وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾﴾ بما صنعوا وبما أصابك من السيئة. والجملة في موضع الحال من الضمير في «يقولوا» و«يتولَّوا»؛ فإنَّ الفرحَ مقارنٌ للأمرين معاً. وإيثارُ الجملة الاسمية للدَّلالة على دوام السُّرور.

---

(١) في (م): وشدة.

وإنما لم يؤت بالشرطية الثانية على طرز الأولى، بأن يقال: وإنْ تُصِبْكَ مُصيبةٌ تَسُرُّهم، بل أُقيم ما يدلُّ على ذلك مُقامه، مبالغةً في فرطِ سرورهم، مع الإيذان بأنَّهم في معزلٍ عن إدراك سوءِ صنيعهم؛ لاقتضاء المقام ذلك.

وقيل: إنَّ إسنادَ المساءة إلى الحسنة والمسرَّة إلى أنفسهم؛ للإيذان باختلافِ حالهم حالتَي عُروضِ المساءة والمسرَّة، بأنَّهم في الأولى مضطرُّون وفي الثانية مختارون.

وقوبل هنا الحسنة بالمصيبة، ولم تقابلْ بالسيئة كما قال سبحانه في سورة آل عمران: ﴿وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا﴾ [الآية: ١٢٠]؛ لأنَّ الخطاب هنا للنبيِّ ﷺ وهو هناك للمؤمنين، وفرقٌ بين المخاطَبَيْنِ، فإنَّ الشِّدة لا تَزيدُه ﷺ إلا ثواباً، فإنه المعصومُ في جميع أحواله عليه الصلاة والسلام.

وتقييدُ الإصابة في بعض الغزوات لدلالةِ السِّياق عليه، وليس المرادُ به بعضاً معيَّناً هو هذه الغزوة التي استأذنوا في التخلُّف عنها، وهو ظاهر. نعم سببُ النزول يُوهم ذلك، فقد أخرج ابن أبي حاتم[1] عن جابر بن عبد الله قال: جعلَ المنافقون الذين تخلَّفوا في المدينة يُخْبِرون عن النبيِّ ﷺ أخبار السوء، يقولون: إنَّ محمَّداً ﷺ وأصحابَه قد جُهِدُوا في سفرهم وهَلَكوا. فبلغهم تكذيبُ حديثهم وعافيةُ النبيِّ عليه الصلاة والسلام وأصحابه، فأنزل الله تعالى الآيةَ. فتأمل.

﴿قُل﴾ تبكيتاً لهم ﴿لَّن يُصِيبَنَآ﴾ أبداً ﴿إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ أي: إلا[2] ما اختصَّنا بإثباته وإيجابه من المصلحة الدنيوية أو الأخروية، كالنُّصرة أو الشهادة المؤدِّية إلى النعيم[3] الدائم. فالكَتْبُ بمعنى التقدير، واللَّامُ للاختصاص.

وجوّز أن يكون المرادُ بالكتب الخطَّ في اللوح، واللامُ للتعليل والأَجْلِ، أي: لن يصيبنا إلَّا ما خطَّ الله تعالى لأَجْلِنا في اللوح، ولا يتغيَّر بموافقتكم ومخالفتكم، فتدلُّ الآيةُ على أنَّ الحوادثَ كلَّها بقضاء الله تعالى، وروي هذا عن الحسن.

---

(١) في تفسيره ٦/ ١٨١٠.
(٢) قوله: إلا، ليس في (م).
(٣) في (م): للنعيم.

وادَّعى بعضُهم أنَّه غيرُ مناسب للمقام، وأنَّ قوله تعالى: ﴿هُوَ مَوْلَىٰنَا﴾ ـ أي: ناصِرُنا ومُتولِّي أمورِنا ـ يعيِّن الأولَ؛ لأنَّه يبيِّن أنَّ معنى اللام الاختصاصُ، ويخصِّصُ الموصولَ بالنصر والشهادة، أي: لن يصيبنا إلا ذلك دونَ الخذلان والشقاوة كما هو مصيرُ حالِكم؛ لأنَّا مؤمنون، وأنَّ الله مولَى الذين آمنوا، وأنَّ الكافرين لا مولَى لهم.

وقد يقال: هو تعليلٌ لما يستفاد من القول السابق من الرضا، أي: لن يصيبَنا إلا ما كتب من خير أو شرٍّ، فلا يضرُّنا ما أنتم عليه، ونحنُ بما فَعَل اللهُ تعالى راضون؛ لأنَّه سبحانه مالكُنا ونحن عبيدُه.

وقرأ ابنُ مسعود: «هل يُصيبنا»[١]. وطلحة: «هل يُصيِّبنا» بتشديد الياء[٢]، من صيَّب الذي وزنُه فيْعَل، لا فعَّل بالتضعيف لأنَّ قياسَه صوَّب؛ لأنه من الواويِّ فلا وجهَ لقلبها ياءً، بخلاف ما إذا كان صَيْوَبَ على وزن فَيْعَلَ؛ لأنه إذا اجتمعتِ الواو والياءُ والأوَّلُ منهما ساكنٌ قُلبت الواو ياءً، وهو قياسٌ مطَّرد.

وجوَّز الزمخشريُّ[٣] كونَه من التفعيل، على لغةِ مَن قال: صاب يَصيبُ، ومنه قولُ الكميت:

وأَسْتَبي الكاعبَ العقيلةَ إذ ... أسهُمي الصائباتُ والصُّيُبُ[٤]

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ﴾ وحدَه ﴿فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝٥١﴾ بأنْ يفوِّضوا الأمرَ إليه سبحانه، ولا ينافي ذلك التشبُّثَ بالأسباب العادية إذا لم يُعتمد[٥] عليها.

وظاهرُ كلام جمعٍ أنَّ الجملة من تمام الكلام المأمور به. وتقديمُ المعمول لإفادة التخصيص كما أشرنا إليه. وإظهارُ الاسم الجليل في مقام الإضمار لإظهار التبرُّك والاستلذاذِ به.

---

(١) الكشاف ٢/ ١٩٥، والبحر ٥/ ٥١.
(٢) المحتسب ٢/ ٢٩٤، والكشاف ٢/ ١٩٥، والبحر ٥/ ٥١. وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٣ عن طلحة أنه قرأ: «لن يصيبنَّا» بتشديد النون.
(٣) في الكشاف ٤/ ١٩٥.
(٤) البيت في شرح الهاشميات لأبي رياش القيسي ص١٠٨، وفيه: أستبي: أذهب بعقلها، من السبي. العقيلة: الكريمة على أهلها. وأسهمه، يعني عينيه.
(٥) في الأصل: يعقد.

ووَضع المؤمنين مَوضِعَ ضمير المتكلم ليُؤْذِنَ بأنَّ شأن المؤمنين اختصاصُ التوكُّل بالله تعالى.

وجيء بالفاء الجزائية لتُشعرَ بالترتُّب، أي: إذا كان لن يصيبَنا إلا ما كتب الله - أي: اختصَّنا[1] اللهُ سبحانه به من النصر أو الشهادة، وأنَّه متولِّي أمرِنا - فلْنفعل ما هو حقُّنا من اختصاصه جلَّ شأنه بالتوكُّل. قال الطِّيبيُّ: وكأنه قُوبِلَ قولُ المنافقين: «قد أخذنا أمرنا» بهذه الفاصلة، والمعنى: دأبُ المؤمنين أن لا يتَّكلوا على حَزْمِهم وتيقُّظِ أنفسهم كما أنَّ دأبَ المنافقين ذلك، بل أنْ يتَّكلوا على الله تعالى وحدَه ويفوِّضوا أمورَهم إليه.

ولا يَبْعُدُ تفرُّعُ الكلامِ على قوله سبحانه: ﴿هُوَ مَوْلَىٰنَاۚ﴾ كما لا يخفَى.

ويَجوزُ أن تكون هذه الجملةُ مسوقةً من قِبَله تعالى أمراً للمؤمنين بالتوكُّل إثْرَ أمره ﷺ بما ذُكر، وأمرُ وَضْعِ الظاهرِ مَوْضِعَ الضميرِ في الموضعين حينئذٍ ظاهرٌ، وكذا إعادةُ الأمر في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ﴾ لانقطاع حكم الأمر الأوَّل بالثاني وإن كان أمراً لغائب، وأما على كلام الجماعة فالإعادةُ لإبراز كمال العناية بشأن المأمور به.

والتربُّص: الانتظارُ والتمهُّل، وإحدى التاءين محذوفةٌ، والباء للتعدية، أي: ما تنتظرون بنا ﴿إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِۖ﴾ أي: إحدى العاقبتين اللَّتَين كلٌّ منهما أحسنُ من جميع العواقب غير الأخرى، أو أحسنُ من جميع عواقبِ الكفرة، أو كلٌّ منهما أحسنُ مما عداه من جهة، والمرادُ بهما النُّصرةُ والشهادة.

والحاصل أنَّ ما تنتظرونه لا يخلو من أحدِ هذين الأمرين، وكلٌّ منهما عاقبتُه[2] حُسْنَى، لا كما تزعمون من أنَّ ما يصيبُنا من القتل في الغزو سوءٌ ولذلك سُررتم به.

وصحَّ من حديثِ أبي هريرةَ عن النبيِّ ﷺ قال: «تكفَّلَ الله تعالى لمن جاهد في سبيله، لا يُخْرِجُه من بيته إلَّا الجهادُ في سبيله وتصديقُ كلمته، أنْ يُدْخِلَه الجنَّةَ، أو يَرْجِعَه إلى مَسْكَنِه الذي خَرَجَ منه مع ما نالَ من أجرٍ وغنيمة»[3].

---

(١) في (م): خصَّنا، وقوله: كتب الله أي، ليس في الأصل.

(٢) في الأصل: عاقبة.

(٣) صحيح البخاري (٣١٢٣)، وصحيح مسلم (١٨٧٦).

﴿وَنَحۡنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمۡ﴾ إحدى السُّوأَيَيْن[1] من العواقب، إما ﴿أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٖ مِّنۡ عِندِهِۦٓ﴾ فيهلِكَكم كما فَعَل بالأُمم الخالية قبلَكم. والظرفُ صفةُ «عذاب»، وكونُه من عنده تعالى كنايةٌ عن كونِه منه جلَّ شأنه بلا مباشرةِ البَشَر، ويُظْهِرُ ذلك المقابلةُ بقوله سبحانه: ﴿أَوۡ بِأَيۡدِينَاۖ﴾ أي: أو بعذابٍ كائنٍ بأيدينا، كالقتل على الكفر، والعطفُ على صفةِ «عذاب» فهو صفةٌ أيضاً، لا أنَّ هناك عذابٌ مقدَّر. وتقييدُ القتلِ بكونه على الكفر؛ لأنَّه بدونه شهادةٌ، وفيه إشارةٌ إلى أنهم لا يُقتلون حتى يُظْهِروا الكفرَ ويُصِرُّوا عليه؛ لأنَّهم منافقون والمنافقُ لا يُقتل ابتداءً.

﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ﴾ الفاء فصيحةٌ، أي: إذا كان الأمرُ كذلك فتربَّصوا بنا ما هو عاقبتُنا ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ۝٥٢﴾ ما هو عاقبتُكم، فإذا لقي[2] كلٌّ منَّا ومنكم ما يتربَّصُه، لا نشاهِدُ إلا ما يسوؤُكم، ولا تشاهدون إلا ما يسرُّنا.

وما ذكرناه من مفعول التربُّص هو الظاهر، ولعلَّه يرجع إليه ما روي عن الحسن، أي: فتربَّصوا مواعيدَ الشيطان إنَّا متربِّصون مواعدَ الله تعالى من إظهار دينِه واستئصالِ مَن خالَفه. والمرادُ من الأمر التهديد.

﴿قُلۡ أَنفِقُواْ﴾أموالَكم في مصالحِ الغزاةِ ﴿طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ أي: طائعين أو كارهين، فهما مصدران وقعا موقعَ الحال، وصيغةُ «أنفقوا» وإن كانت للأمر إلَّا أنَّ المراد به الخبرُ، وكثيراً ما يُستعمل الأمرُ بمعنى الخبر كعكسه، ومنه قولُ كثيِّرِ عَزَّةَ:

أسيئي بنا أو أَحْسني لا ملومةٌ   لدينا ولا مقليَّةٌ إنْ تَقلَّتِ[3]

وهو كما قال الفرَّاء والزجَّاج في معنى الشرط[4]، أي: إن أنفقتم على أيِّ حال فـ ﴿لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمۡۖ﴾، وأخرج الكلام مخرجَ الأمر للمبالغة في تَساوي الأمرين في عدم القبول، كأنهم أُمروا أن يجرِّبوا فينفقوا في الحالين، فينظروا هل يُتقبَّلُ منهم، فيشاهدُوا عدمَ القبول.

---

(١) بهمزة وياءين تثنية سُوأى مؤنث أسوأ، كحُسْنَى وأحسن. حاشية الشهاب ٤/ ٣٣٣.

(٢) في الأصل: ألفى.

(٣) ديوان كثير عزة ص٨٠. أي: إن أسأت أو أحسنت فلست ملومةً ولا مقليةً. حاشية الشهاب ٤/ ٣٣٣.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٤١، وللزجاج ٢/ ٤٥٣.

وفيه ـ كما قال بعضُ المحققين ـ استعارةٌ تمثيليَّة؛ شُبِّهت حالُهم في النفقة وعدمِ قبولِها بوجهٍ من الوجوه بحالِ مَن يؤمر بفعلٍ ليجرِّبه فيظهرُ له عدمُ جدواه، فلا يُتوهَّم أنه إذا أمر بالإنفاق كيف لا يقبل؟.

والآية نزلت كما أخرج ابنُ جريرٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما جواباً عمَّا في قول الجدِّ بن قيس ـ حين قال له رسولُ الله ﷺ: «هل لك في جلاد بني الأصفر؟»ـ: إنِّي إذا رأيتُ النساء لم أصبرْ حتى أُفتتن، لكن أُعينُكَ بمالي[1].

ونفيُ التقبُّل يحتملُ أن يكونَ بمعنى عدم الأخذ منهم، ويحتمل أن يكون بمعنى عدم الإثابة عليه، وكلٌّ من المعنيين واقعٌ في الاستعمال، فقبولُ الناس له أخذُه، وقبولُ الله تعالى ثوابُه عليه، ويجوزُ الجمع بينهما.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ ۝٥٣﴾ تعليلٌ لردِّ إنفاقهم، والمرادُ بالفسق: العتوُّ والتمرُّد، فلا يقال: كيف عُلِّل مع الكفرِ بالفسق الذي هو دونَه؟ وكيف صحَّ ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾؟

وقد يرادُ به ما هو الكاملُ وهو الكفر، ويكونُ هذا منه تعالى بياناً وتقريراً لذلك.

والاستثناءُ من أعمِّ الأشياء، أي: ما منعهم أن تقبلَ نفقاتُهم شيءٌ من الأشياء إلا كفرُهم. ومَنَعَ يتعدَّى إلى مفعولين بنفسه، وقد يتعدَّى إلى الثاني بحرفِ الجرِّ وهو «مِن» أو «عن»، وإذا عدِّي بحرفٍ صحَّ أن يقال: مَنَعه مِن حقِّه ومَنَعَ حقَّه منه؛ لأنه يكون بمعنى الحيلولة بينهما والحماية، ولا قَلْبَ فيه كما يُتوهَّم.

وجاز فيما نحن فيه أن يكون متعدِّياً للثاني بنفسه، وأن يقدَّر حرفٌ، وحَذْفُ حرفِ الجرِّ مع «أنَّ» و«أنْ» مقيسٌ مطَّرد.

وجوَّز أبو البقاء أنْ يكون «أنْ تُقبَلَ» بدلَ اشتمالٍ مِن «هم» في «مَنَعهم»[2]، وهو خلافُ الظاهر.

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ٤٩٩، وهو من طريق ابن جريج عن ابن عباس، وابن جريج لم يسمع من ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الإملاء ٣/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

وفاعلُ «مَنَع» ما في حيِّز الاستثناء. وجوِّز أن يكون ضميرَ الله تعالى، و«أنهم كفروا» بتقديرِ: لأنَّهم كفروا.

وقرأ حمزةُ والكسائيُّ: «يُقْبَلَ» بالتحتانية[1]؛ لأنَّ تأنيثَ النفقات غيرُ حقيقيٍّ، مع كونه مفصولاً عن الفعل بالجارِّ والمجرور.

وقرئ: «نفقتُهم» على التوحيد[2].

وقرأ السُّلمي: «أنْ يَقْبَلَ منهم نفقاتِهم» ببناء «يَقْبَلَ» للفاعل، ونَصْبِ النفقات[3]؛ والفاعلُ إما ضميرُ الله تعالى، أو ضميرُ الرسول عليه الصلاة والسلام بناءً على أنَّ القبول بمعنى الأَخْذِ.

﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ المفروضةَ في حالٍ من الأحوال ﴿إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ أي: إلا حالَ كونهم متثاقلين ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ٥٤﴾ الإنفاقَ؛ لأنَّهم لا يرجُون بهما ثواباً، ولا يخافون على تركهما عقاباً. وهاتان الجملتان داخلتان في حيِّز التعليل.

واستشكل بأنَّ الكفر سببٌ مستقلٌّ لعدم القبولِ، فما وجهُ التعليل بمجموع الأمورِ الثلاثة، وعند حصولِ السبب المستقلِّ لا يبقى لغيره أثرٌ؟

وأجاب الإمام بأنَّه إنما يتوجَّه على المعتزلة القائلين بأنَّ الكفرَ لكونه كفراً يؤثِّر في هذا الحكم، وأمَّا على أهل السنة فلا؛ لأنَّهم يقولون: هذه الأسبابُ معرِّفاتٌ غيرُ موجبةٍ للثواب ولا للعقابِ، واجتماعُ المعرِّفات الكثيرةِ على الشيءِ الواحد جائزٌ[4].

والقولُ بأنَّه إنما جيء بهما لمجرَّد الذَّمِّ وليستا داخلتين في حيِّز التعليل ـ وإن كان يندفعُ به الإشكالُ على رأي المعتزلة ـ خلافُ الظاهر كما لا يخفى.

---

(١) التيسير ص١١٨، وهي قراءة خلف من العشرة كما في النشر ٢/ ٢٧٩.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٣ عن الأعرج.

(٣) الكشاف ٢/ ١٩٦.

(٤) تفسير الرازي ١٦/ ٨٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٣٤، وتحرفت كلمة: جائز، في مطبوع تفسير الرازي إلى: محال. وينظر غرائب القرآن للنيسابوري ١٠/ ١٠٦.

فإن قيل: الكراهيةُ خلافُ الطواعية، وقد جُعل هؤلاءِ المنافقون فيما تقدَّم طائعين، ووُصفوا هاهنا بأنَّهم لا ينفقون إلَّا وهم كارهون، وظاهرُ ذلك المنافاة.

أجيب: بأنَّ المرادَ بطوعِهم أنَّهم يبذلون من غير إلزامٍ من رسول الله ﷺ، لا أنَّهم يبذلون رغبةً، فلا منافاة.

وقال بعضُ المحققين في ذلك: إنَّ قوله سبحانه: (أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا) لا يدلُّ على أنهم ينفقون طائعين، بل غايتُه أنَّه ردَّد حالَهم بين الأمرين. وكونُ الترديد ينافي القَطْعَ محلُّ نظرٍ، كما إذا قلت: إنْ أحسنتَ أو أسأتَ لا أزورُك، مع أنه لا يُحْسِنُ قطعاً، ويكون الترديدُ لتوسع[1] الدائرة، وهو متَّسِعُ الدائرة.

﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ أي: لا يروقك شيءٌ من ذلك فإنه استدراجٌ لهم ووبالٌ عليهم حَسْبَما ينبئُ عنه قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ والخطابُ يحتمل أن يكون للنبيِّ ﷺ وأن يكون لكلِّ مَن يَصْلُحُ له، على حدِّ ما قيل في نحو قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾ [لقمان:١٣].

ومفعولُ الإرادة، قيل: التعذيبُ واللامُ زائدة، وقيل: محذوفٌ واللام تعليليَّة، أي: يريد إعطاءَهم لتعذيبهم.

وتعذيبهم بالأموال والأولاد في الدنيا لِمَا أنهم يكابدون بِجَمْعِها وحِفْظِها المتاعبَ، ويقاسون فيها الشدائدَ والمصائبَ، وليس عندهم من الاعتقاد بثواب الله تعالى ما يهوِّن عليهم ما يجدونه.

وقيل: تعذيبُهم في الدنيا بالأموال؛ لأخذ الزكاة منهم والنفقةِ في سبيل الله تعالى، مع عدم اعتقادِهم الثوابَ على ذلك، وتعذيبُهم فيها بالأولاد أنهم قد يقتلون في الغزو فيَجْزَعون لذلك أشدَّ الجزع، حيث لا يعتقدون شهادتهم وأنهم أحياءٌ عند ربهم يُرزقون، وأنَّ الاجتماع بهم قريبٌ، ولا كذلك المؤمنون فيما ذكر.

وقيل: تعذيبُهم بالأموال بأنْ تكونَ غنيمةً للمسلمين، وبالأولاد بأن يكونوا سبياً[2] لهم، إذا أظهروا الكفرَ وتمكَّنوا منهم.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: لتوسيع. وينظر تفسير أبي السعود ٤/ ٧٤.
(٢) في (م): سبياً، والمثبت من الأصل، وهو الصواب.

وأخرج ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادةَ أنَّ في الآية تقديماً وتأخيراً، أي: لا تُعْجِبْكَ أموالُهم ولا أولادُهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذِّبَهم بها في الآخرة[1].

﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: يموتون، وأصلُ الزهوق: الخروجُ بصعوبة ﴿وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ في موضع الحال، أي: حالَ كونهم كافرين، والفعلُ عطفٌ على ما قبلَه داخلٌ معه في حيِّز الإرادة.

واستُدِلَّ بتعليق الموتِ على الكفرِ بإرادته تعالى على أنَّ كُفْرَ الكافر بإرادته سبحانه، وفي ذلك ردٌّ على المعتزلة.

وأجاب الزمخشريُّ: بأنَّ المرادَ إنَّما هو إمهالُهم وإدامةُ النِّعم عليهم، إلى أن يموتوا على الكفر مشتغلينَ بما هم فيه عن النَّظر في العاقبة[2]. والإمهالُ والإدامةُ المذكورة ممَّا يصحُّ أن يكون مراداً له تعالى.

واعترضه الطِّيبيُّ بأنَّ ذلك لا يُجديه شيئاً؛ لأنَّ سببَ السبب سببٌ في الحقيقة. وحاصلُه: أنَّ ما يؤدي إلى القبح ويكونُ سبباً له حكمُه حكمُه في القبح، وهو في حيِّز المنع.

وأجاب الجبَّائيُّ بأنَّ معنى الآية: أنَّ الله تعالى أراد زهوقَ أنفسهم في حال الكفر، وهو لا يقتضي كونَه سبحانه مريداً للكفر، فإنَّ المريضَ يريد المعالجة في وقت المرض ولا يريدُ المرضَ، والسلطانُ يقول لعسكرِه: اقتلوا البغاة حالَ هجومهم ولا يريدُ هجومَهم.

وردَّه الإمام[3] بأنه لا معنى لما ذَكر من المثال إلَّا إرادةُ إزالةِ المرض، وطلبُ إزالةِ هجومِ البغاة، وإذا كان المرادُ إعدامَ الشيءِ، امتنع أن يكون وجودُه مراداً، بخلاف إرادة زهوقِ نفسِ الكافر؛ فإنها ليست عبارةً عن إرادة إزالة الكفر، فلمَّا

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨١٣، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٤٩.

(٢) الكشاف ٢/ ١٩٦.

(٣) في تفسيره ١٦/ ٩٥.

أراد الله تعالى زهوقَ أنفسهم حالَ كونهم كافرين، وجب أن يكون مريداً لكفرهم، وكيف لا يكونُ كذلك والزهوقُ حالَ الكفر يمتنع حصولُه إلَّا حالَ حصولِ الكفر، وإرادةُ الشيءِ تقتضي إرادةَ ما هو من ضروريَّاته، فيلزمُ كونُه تعالى مريداً للكفر.

وفيه أنَّ الظاهر أنَّ إرادة المعالجة شيءٌ غير إرادة إزالة المرض، وكذا إرادة القتل غير إرادة إزالة الهجوم، ولهذا يعللُ إحدى الإرادتين بالأخرى، فكيف تكونُ نفسَها؟ وأمَّا أنَّ كونَ إرادة ضرورياتِ الشيءِ من لوازم إرادته فغير مسلَّم؛ فكم من ضروريٍّ لشيءٍ لا يخطرُ بالبال عند إرادته، فضلاً عمَّا ادَّعاه. فالاستدلالُ بالآية على ما ذكر غيرُ تام.

﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ أي: في الدِّين، والمرادُ أنَّهم يحلفون أنهم مؤمنون مثلكم ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ في ذلك لكفرِ قلوبهم ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي: يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين، فيُظهِرون الإسلام تقيةً ويؤيِّدونه بالأيمان الفاجرة.

وأصل الفَرَق: انزعاجُ النفس بتوقُّع الضرر. قيل: وهو من مفارقةِ الأمن إلى حال الخوف.

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً﴾ أي: حصناً يلجؤون إليه، كما قال قتادة ﴿أَوْ مَغَارَاتٍ﴾ أي: غِيْرَانٍ يُخفون فيها أنفسَهم، وهو جمعُ مغارةٍ بمعنى الغار، ومنهم مَن فرَّق بينهما؛ بأنَّ الغار في الجبل والمغارة في الأرض.

وقرئ: «مُغارات» بضمِّ الميم[1]، من أغار الرجلُ: إذا دخل الغور. وقيل: هو تعديةُ غارَ الشيءُ وأَغَرْتُه أنا، أي: أمكنةٍ يغيِّرون فيها أشخاصَهم. ويجوز أن تكونَ من أغار الثعلبُ: إذا أسرع، بمعنى مَهارِبَ ومَفَارَّ[2].

﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾ أي: نفقاً كنفق اليربوع يَنْجَحِرون فيه، وهو مُفْتَعَلٌ من الدُّخول، فأُدغم بعد قَلْبِ تائه دالاً.

---

(١) المحتسب ٢/ ٢٩٥، والكشاف ٢/ ١٩٦، والبحر ٥/ ٥٥.
(٢) في (م): ومغار، والمثبت من الأصل والكشاف ٢/ ١٩٦، والكلام منه.

وقرأ يعقوب وسهل: «مَدْخلاً» بفتح الميم، اسمُ مكانٍ مِن دَخَلَ الثلاثيِّ، وهي قراءةُ ابن أبي إسحاق والحسن[١].

وقرأ مَسلمةُ[٢] بنُ محارب: «مُدْخلاً» بضمِّ الميم وفتحِ الخاء. من أَدْخَلَ المزيد، أي: مكاناً يُدْخِلون فيه أنفسَهم، أو يدخلُهم الخوفُ فيه.

وقرأ أبيُّ بنُ كعب: «متدخَّلاً»[٣] اسم مكانٍ مِن تدخَّل تفعَّل من الدُّخول.

وقرئ: «مندخلاً»[٤] من انْدَخَلَ، وقد ورد في شعر الكُميت:

ولا يَدي في حَمِيتِ السَّمن تَنْدَخِلُ[٥]

وأنكر أبو حاتم هذه القراءةَ وقال: إنَّما هي بالتاء، بناءً على إنكار هذه اللغة، وليس بذاك.

﴿لَّوَلَّوْا﴾ أي: لصرفوا وجوهَهم وأقبلوا. وقرئ: «لَوَألوا»[٦] أي: لالتجؤوا ﴿إِلَيْهِ﴾ أي: إلى أحدِ ما ذكر ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾﴾ أي: يُسْرِعون في الذهاب إليه بحيث لا يردُّهم شيءٌ، كالفَرَسِ الجَموح، وهو النَّفور الذي لا يردُّه لجامٌ.

وروى الأعمش عن أنس بن مالك أنه قرأ: «يَجْمزون» بالزاي[٧]، وهو بمعنى:

---

(١) النشر ٢/ ٢٧٩ عن يعقوب، وذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ٥٥ عن الحسن وابن أبي إسحاق ومسلمة بن محارب وابن محيصن ويعقوب وابن كثير بخلاف عنه.

(٢) في الأصل و(م): سلمة، والمثبت هو الصواب، وقراءته في المحتسب ٢/ ٢٩٥.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٣.

(٤) المحتسب ١/ ٢٩٥ والمحرر الوجيز ٣/ ٤٦، والبحر ٥/ ٥٥ عن أبيّ.

(٥) وصدره: لاخطوتي تتعاطى غير موضعها، وهو في ديوانه ص٢٩٥، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٣/ ١٢٥٨، والمحتسب ١/ ٢٩٦، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٦، والبحر ٥/ ٥٥، وحاشية الشهاب ٣/ ٣٣٥. ورواية الديوان والمعاني والمحتسب: السَّكن، بدل: السمن. قال ابن قتيبة: يقول: لا أخطو إلى ريبة، والحَمِيتُ: نِحْيُ السمن، والسكن: الحي، وهذا مَثَلٌ، يقول: لا أخرِّقُ جلود الحيِّ بالشتم. اهـ. والنحي: الزِّق، أو ما كان للسمن خاصة. القاموس (نحي).

(٦) الكشاف ٢/ ١٩٦، والبحر ٥/ ٥٥.

(٧) الكشاف ٢/ ١٩٦، والبحر ٥/ ٥٥.

يَجْمَحون ويشتدُّون، ومنه الجَمَّازة: الناقةُ الشديدةُ العَدْوِ. وأنكر بعضُهم كونَ ما ذُكر قراءةً، وزعم أنَّه تفسير، وهو مردودٌ.

والجملةُ الشرطية استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمونِ ما سبق من أنَّهم ليسوا من المسلمين، وأنَّ التجاءَهم إلى الانتماء إليهم إنما هو للتقيةِ اضطراراً، وإيثارُ صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على المضيِّ لإفادةِ استمرارِ عدم الوجدان حَسْبَما يقتضيه المقام، ونظيرُ ذلك: لو تُحْسِنُ إليَّ لشكرتُكَ. نعم كثيراً ما يكون المضارع المنفيُّ الواقعُ موقعَ الماضي لإفادة انتفاء استمرارِ الفعل، لكن ذلك غيرُ مرادٍ هاهنا.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ أي: يَعِيبُكَ في شأنها. وقرأ يعقوب: «يَلْمُزكَ» بضم الميم[1]، وهي قراءة الحسن والأعرج. وقرأ ابنُ كثير: «يُلامِزُك»[2] وهو من المُلامَزَةِ بمعنى اللَّمْزِ.

والمشهورُ أنَّه مُطْلَقُ العيبِ كالهَمْز، ومنهم مَن فرَّق بينهما بأنَّ اللَّمزَ في الوجه والهمزَ في الغيب، وهو المحكيُّ عن الليثِ، وقد عُكِسَ أيضاً، وأصلُ معناه: الدَّفع.

﴿فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا﴾ بيانٌ لفسادِ لَمْزِهم، وأنَّه لا منشأ له إلا حِرْصُهم على حطامِ الدنيا، أي: إن أعطيتهم من تلك الصدقات قَدْرَ ما يريدون ﴿رَضُواْ﴾ بما وقع في القسمة، واستحسنوا فعلك ﴿وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ﴾ ذلك المقدارَ ﴿إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾﴾ أي: يفاجئون السخط، و«إذا» نابَتْ مَنابَ فاءِ الجزاءِ، وشُرط لنيابتها عنه كونُ الجزاء جملةً اسميَّة، ووجهُ نيابتها دلالتُها على التعقيب كالفاء.

وغايَرَ سبحانه بين جوابي الجملتين إشارةً إلى أنَّ سخطَهم ثابتٌ لا يزول ولا يفنى بخلافِ رضاهم.

وقرأ إياد بن لقيط[3]: «إذا هم ساخطون».

---

(١) النشر ٢/ ٢٧٩.

(٢) البحر ٥/ ٥٦، والمشهور عن ابن كثير: «يَلْمِزك» كقراءة الجماعة.

(٣) السدوسي الكوفي، من علماء التابعين وثقاتهم، توفي قبل العشرين ومئة. سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٤٤، وهذه القراءة أخرجها عنه أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٣/ ٢٥٠.

والآية نزلت في ذي الخُوَيصِرة، واسمه: حُرْقُوص بن زهير التميمي، جاء ورسولُ الله ﷺ يقسم غنائمَ هوازن يومَ حنين، فقال: يا رسول الله، اعدلْ. فقال عليه الصلاة والسلام: «ومَن يَعْدِلُ إذا لم أَعْدِلْ؟!» فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، ائذن لي أضرب عنقَه. فقال النبيُّ ﷺ: «دَعْهُ فإن له أصحاباً يَحْقِرُ أحدُكم صلاتَه مع صلاتِهم، وصيامَه مع صيامِهم، يَمْرقون من الدِّين كما يَمْرُقُ السهمُ من الرَّمِيَّة» الحديث[1].

وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: لمَّا قَسَم النبيُّ ﷺ غنائم حنين سمعتُ رجلاً يقول: إنَّ هذه القسمةَ ما أُريد بها وجهُ الله تعالى، فأتيتُ النبيَّ عليه الصلاة والسلام فذكرتُ ذلك له، فقال: «رحمةُ الله تعالى على موسى، قد أوذي بأكثرَ من هذا فصبر» ونزلت الآيةُ[2].

وأخرج ابنُ جرير وغيرُه عن داود بن أبي عاصم قال: أُتي النبيُّ ﷺ بصدقةٍ فَقَسَمها ها هنا وها هنا حتى ذهبت، ورآه رجلٌ من الأنصار فقال: ماهذا بالعَدْل. فنزلتْ[3].

وعن الكلبيِّ أنها نزلتْ في أبي الجوَّاظ المنافق، قال: ألا ترونَ إلى صاحبكم إنَّما يقسُم صدقاتكم في رعاءِ الغنم ويزعمُ أنه يعدل.

وتَعقَّب هذا وليُّ الدِّين العراقي بأنَّه ليس في شيء من كتب الحديث.

وأنتَ تعلم أنَّ أصحَّ الروايات الأولى، إلَّا أنَّ كونَ سبب النزول قسمتَه ﷺ للصدقة على الوجهِ الذي فعله أوفقُ بالآية من كون ذلك قسمتَه للغنيمة، فتأمل.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٥٣٧)، والبخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤): (١٤٨) من حديث أبي سعيد الخدري دون ذكر أن اسم الرجل حرقوص بن زهير، وورد ذلك في رواية للحديث عند الواحدي في أسباب النزول ص٢٤٧، وذكرها الحافظ في الفتح ٢/ ٢٩٢ وقال: وما أدري مَن الذي قال: وهو حرقوص. . .إلخ.

(٢) الدر المنثور ٣/ ٢٥٠، وهو عند أحمد (٣٦٠٨)، والبخاري (٣١٥٠)، ومسلم (١٠٦٢). دون ذكر الآية.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ٥٠٦، والدر المنثور ٣/ ٢٥٠، ووقع في الأصل و(م): ووراءه، بدل: ورآه.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ أي: ما أعطاهم الرسول ﷺ من الصدقات طيِّبي النفوس به وإن قلَّ، فـ «ما» وإنْ كانت من صِيَغ العموم، إلَّا أنَّ ما قبلُ وما بعدُ قرينةٌ على التخصيص، وبعضٌ أبقاها على العموم، أي: ما أعطاهم من الصدقة أو الغنيمة، قيل: لأنَّه الأنسبُ.

وذِكْرُ الله عزَّ وجلَّ للتعظيم، وللتنبيه على أنَّ ما فَعَلَه الرسولُ عليه الصلاة والسلام كان بأمره سبحانه.

﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ أي: كفانا فضلهُ وما قَسَمَه لنا، كما يقتضيه المعنى ﴿سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ بعد هذا حَسْبَما نرجو ونأمَلُ ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ۝٥٩﴾ في أنْ يخوِّلنا فضلَه جلَّ شأنُه؛ والآيةُ بأسرها في حيِّز الشرط، والجوابُ محذوفٌ بناءً على ظهورِه، أي: لكان خيراً لهم وأَعْوَد عليهم.

وقيل: إنَّ جوابَ الشرط «قالوا» و«الواوُ» زائدة. وليس بذاك.

ثم إنه سبحانه لمَّا ذكر المنافقين وطَعْنَهم وسخطَهم، بيَّن أنَّ فِعْلَه عليه الصلاة والسلام لإصلاح الدِّين وأهلِه، لا لأغراضٍ نفسانيَّة كأغراضهم، فقال جلَّ وعلا: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ إلخ، يعني أنَّ الذي ينبغي أن يُقْسَمَ مالُ الله تعالى عليه مَن اتَّصف بإحدى هذه الصفات دون غيره؛ إذ القصدُ الصَّلاح، والمنافقون ليس فيهم سوى الفسادِ، فلا يستحقُّونه، وفي ذلك حَسْمٌ لأطماعهم الفارغة، وردٌّ لمقالتهم الباطلة. والمرادُ من الصدقات: الزكواتُ، فيخرج غيرُها من التطوُّع.

والفقير على ما روي عن الإمام أبي حنيفةَ رضي الله عنه: مَن له أدنى شيء، وهو ما دون النِّصاب، أو قَدْرَ نصابٍ غير نامٍ، وهو مستغرَقٌ في الحاجة.

والمسكين مَن لا شيءَ له، فيحتاج للمسألة لقُوْتِه وما يواري بدنه، ويحلُّ له ذلك، بخلافِ الأول حيثُ لا تحلُّ له المسألة، فإنَّها لا تحلُّ لمن يملك قوتَ يومه بعد سَتْرِ بدنِه.

وعند بعضِهم لا تحلُّ لمن كان كَسوباً أو يملُك خمسين درهماً، فقد أخرج أبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ عن ابن مسعود قال: قال رسولُ الله ﷺ: «مَن سألَنا وله ما يُغْنيهِ جاءَ يومَ القيامةِ ومسألتُه في وجهه خُموشٌ أو خدوشٌ أو كُدوحٌ» قيل:

يا رسول الله، وما يُغنيه؟ قال: «خمسون درهماً أو قيمتُها من الذهب»[١] وإلى هذا ذهب الثوريُّ وابنُ المبارك وأحمدُ وإسحاق.

وقيل: مَن مَلَكَ أربعين درهماً حرُم عليه السؤالُ؛ لِمَا أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن سأل وله قيمةُ أُوْقيَّةٍ فقد أَلْحفَ»[٢] وكان الأُوْقيَّةُ في ذلك الزمان أربعين درهماً.

ويجوز صرفُ الزكاة لمن لا تحلُّ له المسألة بعد كونه فقيراً، ولا يُخرجه عن الفقر مِلكُ نُصبٍ كثيرةٍ غيرِ نامية إذا كانت مستغرقةً بالحاجة[٣]، ولذا قالوا: يجوز للعالم وإن كان له كتبٌ تساوي نُصباً كثيرةً، إذا كان محتاجاً إليها للتدريس ونحوِه، أَخْذُ الزكاة بخلافِ العاميِّ، وعلى هذا جميعُ آلات المحترفين.

وعلى ما نُقل عن الإمام[٤] يكون المسكينُ أسوأَ حالاً من الفقير، واستدلَّ بقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد:١٦] ـ أي: ألصقَ جلدَه بالتراب في حفرةٍ اسْتَتَر بها مكانَ الإزار، وألصق بطنَه به لفرطِ الجوع ـ فإنه يدلُّ على غايةِ الضرر والشدَّة، ولم يوصف الفقيرُ بذلك. وبأن الأصمعيَّ وأبا عمرو بن العلاء وغيرَهما من أهل اللغة فسَّروا المسكينَ بمن لا شيءَ له، والفقيرَ بمن له بلغةٌ من العيش.

وأجيب: بأنَّ تمام الاستدلالِ بالآية موقوفٌ على أنَّ الصفة كاشفةٌ، وهو خلافُ الظاهر، وأنَّ النقل عن بعض أهل اللغة معارضٌ بالنقل عن البعض الآخر.

وقال الشافعيُّ عليه الرحمة: الفقيرُ مَن لا مالَ له ولا كسبَ يقع موقعاً من حاجته، والمسكينُ مَن له مالٌ أو كسبٌ لا يكفيه، فالفقيرُ عنده أسوأ حالاً من المسكين، واستدلَّ له بقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف:٧٩] فأثبتَ للمسكين سفينةً.

---

(١) سنن أبي داود (١٦٢٦)، وسنن الترمذي (٦٥٠)، وسنن النسائي ٩٧/٥، وهو عند أحمد (٣٦٧٥). قال السندي كما في حاشية المسند: الخدوش بضمتين: آثار القشر، وكذا الكدوح أو الكدوش وزناً ومعنى.

(٢) سنن أبي داود (١٦٢٨)، وأخرجه أيضاً أحمد (١١٠٤٤)، والنسائي ٩٨/٥.

(٣) في (م): للحاجة، والمثبت من الأصل وفتح القدير لابن الهمام ١٥/٢.

(٤) في تفسيره ١٦/ ١٠٩بنحوه.

وبما رواه الترمذيُّ عن أنس، وابنُ ماجه والحاكمُ عن أبي سعيد، قالا: قال رسول الله ﷺ: «اللهمَّ أحيني مسكيناً، وأمِتْني مسكيناً، واحْشُرْني في زُمرةِ المساكين»(١).

مع ما رواه أبو دود عن أبي بكرةَ أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو بقوله: «اللهم إني أعوذُ بكَ من الكُفر والفقر»(٢).

وخبرُ: «الفقرُ فَخْري» كذبٌ لا أصلَ له(٣).

وبأنَّ الله تعالى قدَّم الفقير في الآية، ولو لم تكن حاجتُه أشدَّ لَمَا بدأ به.

وبأنَّ الفقير بمعنى المفقور: مكسور الفَقَار، أي: عظام الصُّلب، فكان أسوأ.

وأجيب عن الأوَّل: بأنَّ السفينةَ لم تكن ملكاً لهم، بل هم أُجَراءُ فيها، أو كانت عاريَّةً معهم، أو قيل لهم مساكين ترحُّماً، كما في الحديث: «مساكينُ أهلُ النار»(٤). وقوله:

مساكين أهلُ الحبِّ حتى قبورُهم عليها ترابُ الذلِّ بين المقابر(٥)

وهذا أولَى.

وعن الثاني: بأنَّ الفقر المتعوَّذ منه ليس إلَّا فقرَ النفس؛ لما روي أنَّه ﷺ كان يَسْأل العفافَ والغنى(٦). والمرادُ به غِنَى النفس لا كثرةُ الدنيا.

وعن الثالث: بأنَّ التقديم لا دليلَ فيه؛ إذ له اعتباراتٌ كثيرة في كلامهم.

وعن الرابع: بأنَّا لا نسلِّم أنَّ الفقيرَ مأخوذٌ من الفَقَار؛ لجوازِ كونه من فَقَرْتُ له فقرةً من مالي: إذا قطعتها، فيكون له شيء.

---

(١) سنن الترمذي (٢٣٥٢)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب. وسنن ابن ماجه (٤١٢٦)، والمستدرك ٤/ ٣٢٢.

(٢) سنن أبي داود (٥٠٩٠)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٣٨١)، والنسائي ٣/ ٧٣.

(٣) وقال ابن حجر كما في كشف الخفاء ٢/ ١١٣: باطل موضوع.

(٤) أخرجه الطبري ١٩/ ٣٨٢ عن أبي السوداء قوله.

(٥) ذكره أبو محمد السراج في مصارع العشاق ١/ ١٣٠.

(٦) أخرجه أحمد (٣٩٠٤)، ومسلم (٢٧٢١) من حديث ابن مسعود ﷺ.

وأيَّاما كان فهما صنفان، وقال الجبَّائي: إنَّهما صنفٌ واحد، والعطفُ للاختلاف في المفهوم، وروي ذلك عن محمد وأبي يوسف.

وفائدةُ الخلاف تظهر فيما إذا أوصى بثلثِ ماله مثلاً لفلانٍ وللفقراء والمساكين، فمن قال: إنَّهما صنف واحدٌ، جعل لفلان النِّصفَ، ومَن قال: إنَّهما صنفان جعل له الثلثَ من ذلك.

﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ وهم الذين يبعثهم الإمامُ لجبايتها، وفي «البحر» أنَّ العامل يشملُ العاشِرَ والساعي، والأوَّل: مَن نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجَّار المارِّين بأموالهم عليه. والثاني: هو الذي يسعى في القبائل ليأخذ صدقةَ المواشي في أماكنها[١].

ويُعطى العاملُ ما يكفيه وأعوانَه بالوسط مدَّة ذَهابهم وإيابهم ما دام المالُ باقياً، إلَّا إذا استغرقت كفايتُه الزكاةَ فلا يُزاد على النصف؛ لأنَّ التنصيف عينُ الإنصاف.

وعن الشافعيِّ أنه يُعطي الثُّمن؛ لأنَّ القسمة تقتضيه، وفيه نظر.

وقيِّد بالوسط لأنَّه لا يجوز أن يتَّبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لكونه إسرافاً محضاً، وعلى الإمام أن يبعثَ مَن يرضى بالوسط من غير إسراف ولا تقتير.

وببقاء المال لأنَّه لو أخذ الصدقة وضاعتْ من يده، بطلت عمالتُه، ولا يُعْطَى من بيت المال شيئاً.

وما يأخذُه صدقةٌ، ومن هنا قالوا: لا تحلُّ العمالةُ لهاشميٍّ لشَرَفِه. وإنما حلَّت للغنيِّ مع حرمة الصدقة عليه لأنه فرَّغ نفسه لهذا العمل، فيحتاجُ إلى الكفاية، والغنَى لا يمنع من تناوُلِها عند الحاجة كابن السبيل، كذا في «البدائع»[٢].

والتحقيق أنَّ في ذلك شَبَهاً بالأجرة وشبهاً بالصدقة، فبالاعتبار الأوَّل حلَّت للغنيِّ، ولذا لا يُعطى لو أدَّاها صاحبُ المال إلى الإمام، وبالاعتبار الثاني لا تحلُّ للهاشميِّ.

---

(١) ينظر البحر الرائق ٢/ ٢٤٨، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٣٩.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٤٦٨.

وفي «النهاية»: رجلٌ من بني هاشم استُعمل على الصدقة فأجري له منها رزقٌ، فإنه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك، وإن عمل فيها ورُزق من غيرِها، فلا بأس به، وهو يفيد صحَّة توليته وأنَّ أخْذَه منها مكروهٌ لا حرامٌ[١].

وصرَّح في «الغاية» بعدم صحَّة كون العامل هاشميًّا أو عبداً أو كافراً، ومنه يعلم حرمةُ تولية اليهود على بعض الأعمال[٢]، وقد تقدَّمت نبذةٌ من الكلام على ذلك[٣].

﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ وهم كانوا ثلاثةَ أصناف؛ صنفٌ كان يؤلِّفهم رسولُ الله ﷺ ليُسْلِموا، وصنفٌ أسلموا لكن على ضعفٍ، كعيينةَ بن حصن، والأقرع بن حابس، والعباس بن مرداس السُّلمي، فكان عليه الصلاة والسلام يعطيهم لتَقْوَى نيَّتُهم في الإسلام، وصنفٌ كانوا يُعطَون لدفع شرِّهم عن المؤمنين.

وعُدَّ منهم مَن يؤلَّفُ قلبُه بإعطاء شيءٍ من الصدقات على قتال الكفار ومانعي الزكاة، وفي «الهداية»[٤]أنَّ هذا الصنف من الأصناف الثمانية قد سقط وانعقد إجماعُ الصحابة على ذلك في خلافةِ الصديق رضي الله عنه.

روي أنَّ عيينةَ والأقرع جاءا يطلبان أرضاً من أبي بكر، فكتب بذلك خطًّا، فمزَّقه عمرُ رضي الله عنه وقال: هذا شيءٌ [كان] يعطيكموه رسولُ الله ﷺ تأليفاً لكم، فأمَّا اليوم فقد أعزَّ الله تعالى الإسلامَ وأغنى عنكم، فإن ثبتُّم على الإسلام، وإلا فبيننا وبينكم السيفُ. فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: أنتَ الخليفةُ أم عمر؟ بذلتَ لنا الخطَّ ومزَّقه عمر. فقال رضي الله عنه: هو إن شاء، ووافَقَه[٥]. ولم ينكر عليه أحدٌ من الصحابة رضي الله عنهم مع احتمال أنَّ فيه مَفْسدةً كارتداد بعضٍ منهم وإثارةِ ثائرة.

---

(١) البحر الرائق ٢/ ٢٥٩، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٤٠. قال القرطبي ١٠/ ٢٦١: وأجاز عمله مالك والشافعي، ويعطى أجر عمالته... ولأنه أجير على عمل مباح فوجب أن يستوي فيه الهاشمي وغيره اعتباراً بسائر الصناعات.

(٢) البحر الرائق ٢/ ٢٤٨.

(٣) ينظر ما سلف ص٢٨٩ من هذا الجزء.

(٤) مع فتح القدير ٢/ ١٥ ـ ١٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٥) أخرجه البخاري في التاريخ الصغير ١/ ٥٦، والفسوي في المعرفة والتاريخ ٣/ ٢٩٣، والبيهقي ٧/ ٢٠، والخطيب في الجامع ٢/ ٣٠٤ من طريق عبيدة السلماني قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس إلى أبي بكر...، وأخرج نحوه أحمد في فضائل الصحابة (٣٨٣) عن نافع.

واختلف كلامُ القوم في وجه سقوطه بعد النبيِّ ﷺ بعد ثبوته بالكتاب إلى حين وفاته ـ بأبي هو وأمِّي عليه الصلاة والسلام ـ فمنهم مَن ارتكب جواز نسخِ ما ثبت بالكتاب بالإجماع؛ بناءً على أنَّ الإجماع حجَّةٌ قطعيَّة كالكتاب. وليس بصحيح من المذهب.

ومنهم مَن قال: هو من قبيل انتهاءِ الحكم بانتهاء علَّته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقتِه وهو النهار.

ورُدَّ بأنَّ الحكم في البقاء لا يحتاج إلى علَّة كما في الرَّمَل والاضطباعِ في الطواف، فانتهاؤها لا يستلزمُ انتهاءَه. وفيه بحث.

وقال علاء الدِّين عبد العزيز[1]: والأحسنُ أن يقال: هذا تقريرٌ لِمَا كان زمن النبيِّ ﷺ من حيثُ المعنى، وذلك أنَّ المقصود بالدفع إليهم كان إعزازَ الإسلام؛ لضعفِه في ذلك الوقت لغلبةِ أهل الكفر، وكان الإعزازُ بالدَّفع، ولما تبدَّلت الحالُ بغلبة أهل الإسلام، صار الإعزاز في المنع، وكان الإعطاء في ذلك الزمان والمنعُ في هذا الزمان بمنزلة الآلة لإعزاز الدين، والإعزازُ هو المقصودُ وهو باقٍ على حاله، فلم يكن ذلك نسخاً، كالمتيمِّم وجب عليه استعمالُ التراب للتطهير؛ لأنَّه آلةٌ متعيِّنة لحصول التطهير عند عدم الماء، فإذا تبدَّلت حالُه فوجد الماء سقط الأول ووجب استعمالُ الماء؛ لأنه صار متعيِّناً لحصول المقصود، ولا يكون هذا نسخاً للأول فكذا هذا، وهو نظير إيجاب الدِّية على العاقلة، فإنَّها كانت واجبةً على العشيرة في زمن النبيِّ ﷺ، وبعدَه على أهل الدِّيوان؛ لأنَّ الإيجاب على العاقلة بسبب النُّصرة، والاستنصارُ في زمنه ﷺ كان بالعشيرة، وبعدَه عليه الصلاة والسلام بأهل الدِّيوان، فإيجابها عليهم لم يكن نسخاً، بل كان تقريراً للمعنى الذي وَجَبتْ الديةُ لأجله وهو الاستنصار اهـ. واستحسنه في «النهاية».

---

(١) عبد العزيز بن أحمد البخاري، له: كشف الأسرار عن أصول البزدوي، والأفنية، ووضع كتاباً على الهداية وصل فيه إلى النكاح، توفي سنة (٧٣٠هـ). الجواهر المضية ٢/ ٤٢٨، وكشف الظنون ١/ ١١٢ و٢/ ١٣٩٥.

وتعقَّبه ابنُ الهمام بأنَّ هذا لا ينفي النسخ؛ لأنَّ إباحة الدفع إليهم حكم شرعيٌّ كان ثابتاً وقد ارتفع[1].

وقال بعضُ المحققين: إنَّ ذلك نسخٌ، ولا يقال: نسخُ الكتاب بالإجماع لا يجوز على الصحيح؛ لأنَّ الناسخ دليلُ الإجماع لا هو، بناءً على أنه لا إجماعَ إلا عن مستندٍ، فإن ظهر، وإلا وجبَ الحكمُ بأنه ثابت، على أنَّ الآيةَ التي أشار إليها عمر رضي الله عنه وهي قوله سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف:٢٩] تصلح[2] لذلك.

وفيه نظر، فإنه إنما يتم لو ثبت نزولُ هذه الآية بعد هذه، ولم يثبتْ.

وقال قوم: لم يسقطْ سهمُ هذا الصِّنف، وهو قول الزهري وأبي جعفر محمد بن علي، وأبي ثور، وروي ذلك عن الحسن. وقال أحمد: يعطَون إن احتاج المسلمون إلى ذلك.

وقال البعضُ: إنَّ المؤلفةَ قلوبُهم مسلمون وكفارٌ، والساقطُ سهمُ الكفار فقط. وصحَّح أنه عليه الصلاة والسلام كان يعطيهم من خُمسِ الخمس الذي كان خاصَّ مالِه ﷺ.

﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ أي: للصرف في فكِّ الرقاب، بأن يُعانَ المكاتَبون بشيءٍ منها على أداء نجومِهم. وقيل: بأن يُبتاعَ منها الرِّقاب فتعتَق. وقيل: بأنْ يُفدى الأسارى.

وإلى الأول ذهب النخعيُّ والليث والزهريُّ والشافعيُّ، وهو المرويُّ عن سعيد بن جبير، وعليه أكثرُ الفقهاء.

وإلى الثاني ذهب مالك وأحمدُ وإسحاق، وعزاه الطِّيبي إلى الحسن، وفي «تفسير الطبريِّ» أنَّ الأول هو المنقولُ عنه[3].

﴿وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾ أي: الذين عليهم دَينٌ، والدفعُ إليهم كما في «الظهيرية» أَوْلَى من

---

(١) فتح القدير ٢/ ١٥، والبحر الرائق ٢/ ٢٥٨.

(٢) في الأصل و(م): يصلح، والمثبت من البحر الرائق ٢/ ٢٥٨، والكلام منه، وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٣٧.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ٢٥٤.

الدفع إلى الفقير[١]. وقيَّدوا الدَّين بكونه في غير معصية، كالخمر والإسرافِ فيما لا يعنيه، لكن قال النوويُّ في «المنهاج»: قلتُ: والأصحُّ أنَّ مَن استدانَ للمعصية يُعطى إذا تاب[٢]. وصحَّحه في «الروضة».

والمانعُ مطلقاً قال: إنه قد يُظهِرُ التوبةَ للأَخْذ.

واشتُرِطَ أن لا يكونَ لهم ما يوفون به دَينهم فاضلاً عن حوائجهم ومَن يَعُولُونه، وإلَّا فمجرَّدُ الوفاء لا يمنعُ من[٣] الاستحقاق، وهو أحدُ قولين عند الشافعية وهو الأظهر.

وقيل: لا يشترطُ؛ لعموم الآية.

وأطلق القُدوريُّ[٤] وصاحبُ «الكنز» من أصحابنا المديونَ في باب المصرف، وقيَّده في «الكافي» بأنْ لا يملك نصاباً فضلاً عن دَينه. وذَكَر في «البحر»[٥] أنَّه المرادُ بالغارم في الآية؛ إذ هو في اللغة مَن عليه دَين ولا يجدُ قضاءً كما ذكره القُتَبيُّ[٦]، واعتَذَر عن عَدَمِ التقييد بأنَّ الفقر شرطٌ في الأصناف كلِّها إلا العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مالٌ، فهو بمنزلة الفقير.

وهل يشترط حلولُ الدَّين أولاً؟ قولان للشافعية.

ويُعطى عندهم مَن استدان لإصلاح ذاتِ البَيْنِ، كأنْ يخافَ فتنةً بين قبيلتين تنازعتا في قتيل لم يظهر قاتلُه، أو ظهر فأعطى الدِّية تسكيناً للفتنة، ويُعطَى مع الغِنَى مطلقاً.

وقيل: إن كان غنيًّا بنقدٍ لا يُعطى.

---

(١) البحر الرائق ٢/ ٢٦٠.
(٢) المنهاج مع مغني المحتاج ٣/ ١١٠.
(٣) قوله: من، ليس في الأصل.
(٤) شيخ الحنفية، أبو الحسين أحمد بن محمد البغدادي القدوري، توفي سنة (٤٢٨هـ). السير ١٧/ ٥٧٤. ونقل المصنف قوله بواسطة البحر الرائق ٢/ ٢٦٠.
(٥) البحر الرائق ٢/ ٢٦٠، وما قبله منه.
(٦) في الأصل و(م): العتبي، والمثبت من البحر الرائق، وهو الصواب، وكلامه في غريب القرآن ص١٨٩.

﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أُريد بذلك عند أبي يوسف منقطِعو الغزاة، وعند محمد منقطِعو الحجيج. وقيل: المرادُ طَلَبةُ العلم، واقتصر عليه في «الفتاوى الظهيرية»، وفسَّره في «البدائع»[1] بجميع القُرَبِ، فيدخل فيه كلُّ مَن سَعَى في طاعة الله تعالى وسُبُلِ الخيرات.

قال في «البحر»[2]: ولا يخفى أنَّ قيدَ الفقر لابُدَّ منه على الوجوه كلِّها، فحينئذٍ لا تظهر ثمرتُه في الزكاة، وإنَّما تظهرُ في الوصايا والأوقاف. انتهى.

وفي «النهاية»[3]: فإن قيل: إنَّ قوله سبحانه: (وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ) مكرَّرٌ سواءٌ أريدَ منقطِعُ الغزاة أو غيرُه؛ لأنَّه إما أن يكون له في وطنه مالٌ، أو[4] لا، فإن كان فهو ابنُ السبيل، وإنْ لم يكن فهو فقير، فمن أين يكون العدد سبعةً على ما يقول الأصحابُ، أو ثمانيةً على ما يقول غيرهم؟

أُجيب: بأنَّه فقير إلا أنه ازداد فيه شيءٌ آخرُ سوى الفقر وهو الانقطاعُ في عبادة الله تعالى من جهادٍ أو حجٍّ، فلذا غايرَ الفقيرَ المطلق، فإنَّ المقيَّدَ يُغاير المطلقَ لا محالةَ. ويظهرُ أثرُ التغايُرِ في حكمٍ آخرَ أيضاً، وهو زيادةُ التحريض والترغيبِ في رعاية جانبه، وإذا كان كذلك لم تَنْقُص المصارفُ عن سبعة، وفيه تأمُّلٌ. انتهى، ولا يخفى وجهه.

وذكر بعضُهم أنَّ التحقيقَ ما ذكره الجصَّاص في «الأحكام»[5] أنَّ مَن كان غنيًّا في بلدِه بدارِه وخَدَمِه وفرسِه، وله فضلُ دراهم حتى لا تحلُّ له الصدقة، فإذا عزم على سفرِ جهادٍ احتاج لعُدَّةٍ وسلاحٍ لم يكن محتاجاً له في إقامته، فيجوز أن يُعطى من الصدقة وإن كان غنيًّا في مصره، وهذا معنى قولِه ﷺ: «الصدقةُ تَحِلُّ للغازي الغني»[6]. فافهم ولا تغفل.

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٤٧١.
(٢) البحر الرائق ٢/ ٢٦٠، وما قبله منه.
(٣) كما في البحر الرائق ٢/ ٢٦٠.
(٤) في (م): أم.
(٥) ١/ ٤٦٣.
(٦) أخرجه أحمد (١١٥٣٨)، وأبو داود (١٦٣٦)، وابن ماجه (١٨٤١) من حديث أبي سعيد =

﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ وهو المسافرُ المنقطعُ عن مالِه، والاستقراضُ له خيرٌ من قبولِ الصدقة على ما في «الظهيرية». وفي «فتح القدير»: أنه لا يحلُّ له أن يأخذَ أكثرَ من حاجته، وأُلحق به كلُّ مَن هو غائبٌ عن ماله وإن كان في بلده[١].

وفي «المحيط» وإن كان تاجراً له دَيْنٌ على الناس لا يقدرُ على أخذه ولا يجدُ شيئاً، يحلُّ له أخذُ الزكاة؛ لأنه فقيرٌ يداً كابن السبيل.

وفي «الخانية» تفصيلٌ في هذا المقام قال: والذي له دَيْنٌ مؤجَّلٌ على إنسان إذا احتاج إلى النفقة يجوزُ له أن يأخذَ من الزكاة قَدْرَ كفايته إلى حلولِ الأجل، وإن كان الدَّيْنُ غيرَ مؤجَّل فإنْ كان مَن عليه الدَّين مُعْسِراً، يجوز له أن يأخذَ الزكاة في أصحِّ الأقاويل؛ لأنه بمنزلة ابن السبيل، وإن كان المديونُ موسراً معترفاً، لا يحلُّ له أخذُ الزكاة، وكذا إذا كان جاحداً وله عليه بيِّنةٌ عادلةٌ، وإن لم تكن بينةٌ[٢] عادلةٌ لا يحلُّ له الأخذُ أيضاً ما لم يرفع الأمر إلى القاضي، فيحلِّفه، فإذا حلف[٣]، يحلُّ له الأخذُ بعد ذلك. اهـ. والمراد من الدَّين ما يبلغ نصاباً كما لا يخفى.

وفي «فتح القدير»[٤]: ولو دفع إلى فقيرةٍ لها مهرٌ دينٌ على زوجها يبلغُ نصاباً، وهو موسرٌ بحيث لو طلبتْ أعطاها، لا يجوز، وإن كان بحيث لا يعطي لو طلبتْ جاز. اهـ. وهو مقيَّدٌ لعموم ما في «الخانية».

والمرادُ من المهر ما تُعورفَ تعجيلُه؛ لأنَّ ما تُعورف تأجيلُه فهو دَينٌ مؤجَّلٌ لا يمنع أخذَ الزكاة، ويكون في الأوَّل عدمُ إعطائه بمنزلة إعساره، ويفرَّق بينه وبين سائرِ الديون بأنَّ رفعَ الزوج للقاضي ممَّا لا ينبغي للمرأة بخلاف غيره.

لكن في «البزَّازية»: دفعُ الزكاة إلى أخته وهي تحت زوجٍ، إنْ كان مهرُها المعجَّلُ أقلَّ من النصاب أو أكثرَ لكنَّ الزوجَ معسرٌ، له أن يدفعَ إليها الزكاةَ، وإن

= الخدري ﷺ بلفظ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسةٍ...» وذكر منهم «أو غازٍ في سبيل الله».

(١) فتح القدير ٢/ ١٨، والبحر الرائق ٢/ ٢٦٠، والكلام منه.

(٢) قوله: بينة، ليس في (م)، والمثبت من الأصل والبحر الرائق ٢/ ٢٥٩، والكلام منه.

(٣) في (م): حلفه، والمثبت من الأصل والبحر الرائق.

(٤) ٢/ ١٧، والكلام من البحر الرائق ٢/ ٢٥٩.

كان موسِراً والمعجَّلُ قدر النِّصاب، لا يجوزُ عندهما، وبه يفتَى للاحتياط، وعند الإمام يجوزُ مطلقاً هذا.

والعدولُ عن اللام إلى «في» في الأربعة الأخيرة على ما قال الزمخشريُّ[١] للإيذان بأنهم أرسخُ في استحقاق الصدقة ممَّن سبق ذكرُه؛ لِمَا أنَّ «في» للظرفية المُنْبِئةِ عن إحاطتهم بها، وكونِهم محلَّها ومركزَها، وعليه فاللامُ لمجرَّد الاختصاص.

وفي «الانتصاف» أنَّ ثَمَّ سرًّا آخرَ هو أظهرُ وأقربُ، وذلك أنَّ الأصناف الأوائلَ مُلَّاكٌ لِمَا عساه[٢] أنْ يُدْفَعَ إليهم، وإنَّما يأخذونه تملُّكاً، فكان دخولُ اللام لائقاً بهم، وأما الأربعةُ الأواخِرُ فلا يملكون لِمَا يُصرفُ نحوهم، بل ولا يُصرف إليهم، ولكن يُصرف في مصالحَ تتعلَّق بهم، فالمال الذي يُصرف في الرقاب إنَّما يتناوله السَادةُ المكاتِبون أو البائعون، فليس نصيبُهم مصروفاً إلى أيديهم حتَّى يعبَّر عن ذلك باللام المُشعرةِ بملكِهم لِمَا يُصرفُ نحوهم، وإنَّما هم مَحَالٌّ لهذا الصَّرف ولمصالحه المتعلِّقةِ به، وكذلك الغارمون إنما يُصرف نصيبُهم لأرباب ديونهم؛ تخليصاً لذِمَمِهم لا لهم، وأمَّا في سبيل الله فواضحٌ في ذلك، وأمَّا ابنُ السبيل فكأنه كان مُنْدَرِجاً في سبيل الله، وإنَّما أُفرِدَ بالذكر تنبيهاً على خصوصيته، مع أنَّه مجرَّدٌ من الحرفين جميعاً، وعطفُه على المجرور باللام ممكنٌ، ولكنَّ عَطْفَه على القريب أقربُ[٣].

وما أشار إليه من أنَّ المكاتَبَ لا يُملَّكُ وإنَّما يُملَّك المكاتِبُ، هو الذي أشار إليه بعضُ أصحابنا، ففي «المحيط»: قالوا: إنَّه لا يجوزُ إعطاءُ الزكاة لمكاتَبِ هاشميٍّ؛ لأنَّ الملكَ يقع للمولى من وجهٍ والشبهةُ ملحقةٌ بالحقيقة في حقِّهم، وفي «البدائع»[٤] ما هو ظاهرٌ في أنَّ الملكَ يقع للمكاتب، وحينئذٍ فبقيَّةُ الأربعة بالطريق الأَوْلى.

---

(١) في الكشاف ٢/ ١٩٨.
(٢) في الأصل: عسى.
(٣) الانتصاف مع الكشاف ٢/ ١٩٨.
(٤) ٢/ ٤٧١، والكلام من البحر الرائق ٢/ ٢٦٠.

والمشهورُ أنَّ اللام للملك عند الشافعية، وهو الذي يقتضيه مذهبُهم حيث قالوا: لا بدَّ من صرْفِ الزكاة إلى جميع الأصناف إذا وُجدت، ولا تُصرف إلى صنفٍ مثلاً، ولا إلى أقلَّ من ثلاثةٍ من كلِّ صنفٍ، بل إلى ثلاثة أو أكثرَ إذا وجد ذلك.

وعندنا يجوزُ للمالك أن يدفعَ الزكاةَ إلى كلِّ واحدٍ منهم، وله أن يقتصرَ على صنفٍ واحد لأنَّ المرادَ بالآية بيانُ الأصناف التي يجوزُ الدفع إليهم لا تعيينُ الدَّفع لهم، ويدلُّ له قوله تعالى: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١] وأنَّه ﷺ أتاه مالٌ من الصدقة فجعلَه في صنفٍ واحدٍ وهو المؤلفةُ قلوبُهم(١)، ثمَّ أتاه مالٌ آخرُ فجعلَه في الغارمين(٢). فدلَّ على أنَّه يجوز الاقتصارُ على صنفٍ واحد.

ودليلُ جواز الاقتصار على شخصٍ واحدٍ منه: أنَّ الجمع المعرَّف بأل مجازٌ عن الجنس، فلو حلفَ: لا يتزوَّجُ النساءَ ولا يشتري العبيدَ. يحنثُ بالواحد، فالمعنى في الآية أنَّ جنسَ الصدقة لجنس الفقير، فيجوزُ الصَّرف إلى واحد؛ لأنَّ الاستغراقَ ليس بمستقيم، إذ يصيرُ المعنى أنَّ كلَّ صدقةٍ لكلِّ فقير، وهو ظاهرُ الفساد، وليس هناك معهودٌ ليُرتكبَ العهدُ، ولا يَردُ: خالِعْني على ما في يدي من الدراهم، ولا شيءَ في يدِها، فإنه يلزمُها ثلاثة، ولو حَلَفَ: لا يكلِّمه الأيامَ أو الشهورَ، فإنه يقعُ على العشرة عند الإمام، وعلى الأسبوع والسَّنَةِ عند الإمامين؛ لأنه أمكنَ العهدُ فلا يُحمل على الجنس.

فالحاصل: أنَّ حَمْلَ الجمع على الجنس مَجازٌ، وعلى العهدِ أو الاستغراقِ حقيقةٌ، ولا مساغَ للخُلْفِ إلَّا عند تعذُّر الأصل، وعلى هذا ينصَّفُ الموصَى به لزيدٍ والفقراءِ كالوصيةِ لزيدٍ وفقير.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٦٤٨)، والبخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وفيه أن عليًا ﷺ بعث بذهيبة إلى النبي ﷺ، فقسمها بين الأربعة: الأقرع بن حابس وعيينة بن بدر وزيد الطائي، وعلقمة بن علاثة العامري، الحديث. وينظر فتح القدير لابن الهمام ٢/ ١٩.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٤٤)، وفيه أن رسول الله ﷺ قال لقبيصة بن مخارق حين أتاه وقد تحمل حمالة: «أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها». وفي حديث سلمة بن صخر الزرقي أن رسول الله ﷺ أمر له بصدقة قومه، أخرجه أحمد (١٦٤٢١). وينظر فتح القدير ٢/ ١٩.

وما ذهبنا إليه هو المرويُّ عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، وبه قال سعيدُ بن جبير وعطاء وسفيان الثوريُّ وأحمدُ بن حنبل ومالكٌ عليهم الرحمة.

وذكرُ ابنُ المنير[1] أنَّ جدَّه أبا العباس أحمدَ بنَ فارس[2] كان يستنبطُ من تَغايُرِ الحرفين المذكورين دليلاً على أنَّ الغرضَ بيانُ المصرف[واللامُ لذلك لامُ الملك] فيقول: متعلَّقُ الجارِّ الواقع خبراً عن الصدقات محذوفٌ، فإما أن يكون التقدير: إنّما الصدقاتُ مصروفةٌ للفقراء كما يقول مالكٌ ومَن معه، أو مملوكةٌ للفقراء كما يقول الشافعيُّ، لكن الأوَّل متعيِّن؛ لأنَّه تقديرٌ يُكْتَفَى به في الحرفين جميعاً، ويصحُّ تعلُّق اللام و«في» معاً به، فيصحُّ أن يقال: هذا الشيءُ مصروفٌ في كذا، ولكذا، بخلافِ تقدير مملوكة؛ فإنه إنَّما يلتئم مع اللام، وعند الانتهاء إلى «في» يحتاجُ إلى تقديرِ «مصروفة» ليلتئمَ بها، فتقديرُه من الأول عامُّ التعلُّق شاملُ الصحة متعيِّن. اهـ.

وبالجملة لا يخفى قوةُ منزعِ الأئمة الثلاثة في الأخذ. ولذا اختار بعضُ الشافعية ما ذهبوا إليه، وكان والدُ العلَّامة البيضاويِّ عمرُ بن محمد ـ وهو مفتي الشافعية في عصره ـ يُفْتي به.

﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لمقدَّرٍ مأخوذٍ من معنى الكلام، أي: فَرَضَ لهم الصدقات فريضةً، ونُقل عن سيبويه[3] أنَّه منصوبٌ بفعله مقدَّراً، أي: فرضَ الله تعالى ذلك فريضةً.

واختار أبو البقاء[4] كونَه حالاً من الضمير المستكنِّ في قوله تعالى: «للفقراء»، أي: إنما الصدقات كائنةٌ لهم حالَ كونها فريضةً، أي: مفروضةً. قيل: ودَخَلَتْه التاءُ لإلحاقه بالأسماء كنطيحة.

---

(١) في الانتصاف ٢/ ١٩٨، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) هو أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي الإسكندراني، القاضي الوزير، نجيب الدين، كان قيماً بمذهب مالك ومعرفة النحو، توفي سنة (٦٣٨هـ). السير ٢٣/ ٧٤، والوافي بالوفيات ٦/ ٢٥٥.

(٣) كما في الدر المصون ٦/ ٧٢، وينظر الكتاب ١/ ٣١١ ـ ٣١٢.

(٤) في الإملاء ٣/ ١٦٥.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال الناس ومراتبِ استحقاقهم ﴿حَكِيمٌ ۝٦٠﴾ لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمةُ من الأمور الحسنة التي من جملتها سَوْقُ الحقوق إلى مستحقِّيها.

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ أخرج ابنُ أبي حاتم[1] عن السُّدِّيِّ: أنها نزلت في جماعةٍ من المنافقين، منهم: الجُلَاسُ بن سُويد بن صامت، ورفاعةُ بن عبد المنذر[2]، ووديعةُ بنُ ثابت، وغيرُهم، قالوا مالا ينبغي في حقِّه عليه الصلاة والسلام، فقال رجلٌ منهم: لا تفعلوا، فإنَّا نخاف أن يبلغَ محمداً ما تقولون فيقع بنا. فقال الجُلَاس: بل نقولُ ما شئنا، ثمَّ نأتيه فيصدِّقنا بما نقول فإنَّ محمداً (ﷺ) أُذن. وفي رواية: أذنٌ سامعة.

وعن محمد بن إسحاق[3]: أنَّها نزلت في رجلٍ من المنافقين يُقالُ له: نَبْتَل بن الحارث، وكان رجلاً أَدْلم[4] أحمرَ العينين أسفعَ الخدَّين مشوَّه الخلقة، وكان ينمُّ حديثَ النبيِّ ﷺ إلى المنافقين، فقيل له: لا تفعل. فقال: إنَّما محمدٌ (ﷺ) أُذُنٌ، مَنْ حدَّثه شيئاً صدَّقه، نقول شيئاً ثمَّ نأتيه ونحلفُ له فيصدِّقنا.

وهو الذي قال فيه النبيُّ ﷺ: «مَن أراد أن ينظرَ إلى الشيطان فلينظرْ إلى نَبْتَل بن الحارث»[5].

وأرادوا ـ سوَّد الله تعالى وجوهَهم وأصمَّهم وأعمى أبصارَهم ـ بقولهم: «أُذن»

---

(١) في تفسيره ٦/ ١٨٢٦، وذكره عنه السيوطي في الدر ٣/ ٢٥٣.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والذي في تفسير ابن أبي حاتم: مخشي بن حمير، وفي الدر: جحش بن حمير، وقد اختلف في اسمه، ويقال إنه أسلم كما سيرد ص٤٠٥ من هذا الجزء. أما رفاعة بن عبد المنذر فإنه صحابي جليل، قال ابن إسحاق: هو أخو أبي لبابة، وذكره في البدريين، وقيل: إن اسم أبي لبابة: رفاعة بن عبد المنذر. ينظر التجريد للذهبي ص١٨٤، والإصابة ٣/ ٢٨٣.

(٣) كما في سيرة ابن هشام ١/ ٥٢١، وأسباب النزول للواحدي ص٢٤٨، واللفظ له.

(٤) في الأصل و(م): آدم، والمثبت من أسباب النزول للواحدي. والأدلم: الطويل الأسود، والشديد السواد من الناس. معجم متن اللغة (دلم).

(٥) سيرة ابن هشام ١/ ٥٢١، وأسباب النزول للواحدي ص٢٤٨، وذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٥٢، والبغوي ٢/ ٣٠٦.

أنَّه عليه الصلاة والسلام يسمعُ ما يقال له ويصدِّقُه، فيكون وصفُ «أذن» بما يفيدُ ذلك في كلامهم كشفاً له.

وهي في الأصل اسمٌ للجارحة، وإطلاقُها على الشخص بالمعنى المذكور ـ كما يؤيِّده بعضُ الروايات ـ من باب المجازِ المرسَلِ على ما في «المفتاح»[(١)] كإطلاق العين على ربيئةِ القوم[(٢)] حيثُ كانت العينُ هي المقصودةُ منه. وصرَّح غيرُ واحد أنَّ ذلك من إطلاق الجزء على الكلِّ للمبالغة كقوله:

إذا ما بدتْ ليلى فكلِّي أعينٌ ... وإنْ هي ناجتْني فكلِّي مسامعُ[(٣)]

وقيل: إنه مجازٌ عقليٌّ كـ: رجلٌ عَدْلٌ، وفيه نظر.

والمبالغةُ هنا ـ على ما قيل ـ في أنه يسمع كلَّ قولٍ باعتبارِ أنَّه يصدِّقه، لا في مجرَّد السماع.

وما قيل: إنَّ مرادَهم بكونه عليه الصلاة والسلام أذناً تصديقُه بكلِّ ما يسمع من غيرِ فرقٍ بين ما يليق بالقبول ـ لمساعدة أماراتِ الصِّدق له ـ وبين مالا يليق به، فليس من قبيل إطلاقِ العَين على الربيئةِ، ولذا جَعَله بعضُهم من قبيل التشبيه بالأُذن في أنه ليس فيه وراءَ الاستماع تمييزُ حقٍّ عن باطل = ليس بشيءٍ يعتدُّ به.

وقيل: إنَّه على تقدير مضافٍ، أي: ذو أذن. ولا يخفى أنَّه مُذْهِبٌ لرَوْنَقِه.

وجوِّز أن يكون «أذن» صفة مشبهة من أَذِنَ يَأْذَنُ أَذَناً: إذا استمع، وأنشد الجوهريُّ لقعنب:

إنْ يَسْمَعوا ريبةً طاروا بها فرحاً ... منِّي وما سمعوا من صالحٍ دفنوا

صمٌّ إذا سمعوا خيراً ذُكِرتُ به ... وإنْ ذُكِرْتُ بشرٍّ عندَهم أَذِنوا[(٤)]

وعلى هذا هو صفةٌ بمعنى سميع ولا تجوُّزَ فيه.

---

(١) مفتاح العلوم ص٣٦٥.

(٢) أي: طليعتهم. القاموس (ربأ).

(٣) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص٢٠٩.

(٤) الصحاح (أذن)، وعيون الأخبار ٣/ ٨٤، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ١٢، ومختارات ابن الشجري ص٧، واللسان (أذن) و(شور). وهما دون نسبة في تفسير الطبري ٢٤/ ٢٣٠، ومعاني القرآن للزجاج ٥/ ٣٠٣.

وما تأذَّى به النبيُّ ﷺ يحتملُ أن يكون ما قالوه في حقِّه عليه الصلاة والسلام من سائر الأقوال الباطلةِ، فيكونُ قوله سبحانه: (وَيَقُولُونَ) إلخ غيرَ ما تأذَّى به. ويحتملُ أن يكونَ نفسَ قولهم: «هو أذن» فيكون عطفَ تفسيرٍ.

و«يُؤْذُون» مضارعُ أذاه، والمشهورُ في مصدره أذًى وأذاةً وأَذيَّةً، وجاء أيضاً: الإيذاء، كما أثبته الراغب[١]، وقولُ صاحبِ «القاموس»[٢]: ولا تقلْ إيذاءً. خطأٌ منه[٣].

﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ من قَبيل: رجلُ صدقٍ، فهو من إضافةِ الموصوف إلى الصفة للمبالغةِ في الجودة والصلاح، كأنه قيل: نَعَم هو أذنٌ ولكن نِعْمَ الأذن.

ويجوزُ أن تكون الإضافة على معنى «في» أي: هو أذنٌ في الخير والحقِّ، وفيما يجبُ سماعُه وقبولُه، وليس بأذُنٍ في غير ذلك. ويدلُّ عليه قراءةُ حمزة: «ورحمةٍ» - فيما يأتي - بالجرِّ[٤] عطفاً على «خير»، فإنه لا يَحْسُنُ وصفُ الأذن بالرحمة، ويحسن أن يقال: أذنٌ في الخير والرحمةِ، وهذا كما قال ابنُ المنير[٥] أبلغُ أسلوبٍ في الردِّ عليهم؛ لأنَّ فيه إطماعاً لهم بالموافقة على مدَّعاهم، ثم كَرًّا[٦] عليهم بحَسْمِ طَمَعِهم وبتِّ أمنيتهم، وهو كالقول الموجب.

وقرأ نافع: «أُذْنُ» بالتخفيف في الموضعين[٧].

وقرئ: «أُذُنٌ» بالتنوين[٨]، فـ «خيرٌ» صفةٌ له بمعنى خيِّر المشدَّد، أو أفعل تفضيلٍ، أو مصدرٌ وُصف به للمبالغة، أو بالتأويل المشهور.

وقوله سبحانه: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ تفسيرٌ لكونِه عليه الصلاة والسلام أُذُنَ خيرٍ لهم،

---

(١) في مفرداته (أذى).
(٢) مادة (أذي).
(٣) ينظر ما قيل في الرد عليه في التاج (أذي).
(٤) التيسير ص٩٩، والنشر ٢/ ٢١٦.
(٥) في الانتصاف ٢/ ١٩٨.
(٦) في (م): كر.
(٧) التيسير ص٩٩، والنشر ٢/ ٢١٦.
(٨) الإملاء ٣/ ١٦٦، والبحر ٥/ ٦٢، وهي برفع «خير» أيضاً.

أي: يصدِّق بالله تعالى لِمَا قام عندَه من الأدلَّة والآيات الموجبة لذلك، وكونُ ذلك صفةَ خيرٍ للمخاطبين كما أنه خيرٌ للعالمين مما لا يخفى.

﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: يصدِّقهم لِمَا علم فيهم من الخلوص، والظاهرُ أنَّ هذا مندرجٌ في حيِّز التفسير، لكن الغالب من المفسِّرين لم يبيِّنوا وجهَه كونَه صفةَ خيرٍ للمخاطبين.

نعم قال مولانا الشِّهاب[1]: إنَّ المعنى هو أذنُ خيرٍ يسمع آيات الله تعالى ودلائلَه فيصدِّقُها، ويسمعُ قولَ المؤمنين فيسلِّمه لهم ويصدِّقُهم به، وهو تعريضٌ بأنَّ المنافقين أذنُ شرٍّ يسمعون آيات الله تعالى ولا ينتفعون[2] بها، ويسمعون قولَ المؤمنين ولا يقبلونَه، وأنَّه ﷺ لا يسمعُ قولَهم إلَّا شفقةً عليهم، لا أنه يقبله لعدمِ تمييزه عليه الصلاة والسلام كما زعموا، وبهذا يصحُّ وجه التفسير فتدبَّر. انتهى. ولا يخفى أنَّ في إرادة هذا المعنى من هذا المقدار من الآية بُعداً.

وربَّما يقال: إنَّ المراد أنَّه عليه الصلاة والسلام يسمعُ قولَ المؤمنين الخُلَّصِ ويصدِّقُهم، ولا يصدِّق المنافقين وإن سمع قولَهم، وكونُ ذلك صفةَ خيرٍ للمخاطبين إمَّا باعتبارِ أنه قد ينجرُّ إلى إخلاصهم لِمَا أنَّ فيه انحطاطَ مرتبتهم عن مرتبةِ المخلِصين، وإمَّا باعتبارِ أنَّ تصديقَه ﷺ للمؤمنين الخُلَّصِ فيما يقولونه من الحقِّ من متمِّمات تصديقِه آياتِ الله تعالى، ولا شكَّ في خيريَّة ذلك للمخاطبين، بل ولغيرِهم أيضاً، فليفهم.

والإيمان في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ بمعنى الاعتراف والتصديق كما أشرنا إليه، ولذا عدِّي بالباء، وأمَّا في قوله سبحانه: ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فهو بمعنى جَعْلِهم في أمانٍ من التكذيب، فاللامُ فيه مزيدةٌ للتقوية؛ لأنه بذلك المعنى متعدٍّ بنفسه، كذا قيل. وفيه أنَّ الزيادةَ لتقوية الفعل المتقدِّم على معموله قليلة.

وقال الزمخشريُّ[3]: إنَّه قُصِدَ من الإيمان في الأول التصديقُ بالله تعالى الذي هو نقيضُ الكفر، فعدِّي بالباء الذي يتعدَّى بها الكفرُ حملاً للنقيض على النقيض،

---

(١) في الحاشية ٤/ ٣٣٩.
(٢) في الحاشية: ولا يثقون.
(٣) في الكشاف ٢/ ١٩٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٣٩.

وقُصِدَ من الإيمان في الثاني السماعُ من المؤمنين، وأن يسلِّم لهم ما يقولونه، ويصدِّقَهم لكونهم صادقين عندَه، فعدِّي باللام، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف:١٧]. حيث عدِّي الإيمانُ فيه باللام؛ لأنَّه بمعنى التسليم لهم.

وظاهرُ هذا أن اللامَ ليست مزيدةً للتقوية كما في الأول، وكلامُ بعضهم يُشعر ظاهرُه بزيادتها.

وقولُه سبحانه: ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ عطفٌ على «أذن خير»، أي: وهو رحمةٌ، وفيه الإخبارُ بالمصدر، والكلامُ في ذلك معلوم.

﴿لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ أي: للَّذين أَظْهَروا الإيمانَ حيث يقبلُه منهم، لكنْ لا تصديقاً لهم في ذلك، بل رِفْقاً بهم وترحُّماً عليهم، ولا يكشفُ أسرارَهم ولا يهتك أستارَهم.

وظاهرُ كلام الخازن[١] أنَّ المراد من «الذين آمنوا» المخلصون، وذكر «منكم» باعتبارِ أنَّ المنافقين كانوا يزعمون أنَّهم مؤمنون.

والحقُّ حَمْلُ ذلك على المنافقين، وإسنادُ الإيمان إليهم بصيغة الفعل بعد نسبتِه إلى المؤمنين المخلصين بصيغة الفاعل المنبئةِ عن الرسوخ والاستمرار؛ للإيذان بأنَّ إيمانَهم أمرٌ حادثٌ مالهُ من قرار، ولعلَّ العدولَ عن: رحمة لكم، إلى ما ذكر للإشارة إلى ذلك.

وقرأ ابنُ أبي عبلةَ: «رحمةً» بالنصب[٢] على أنَّه مفعولٌ له لفعلٍ مقدَّرٍ دلَّ عليه «أذن خير»، أي: يأذَنُ لكم ويسمعُ رحمةً، وجوِّز عطفُه على آخَرَ مقدَّرٍ، أي: تصديقاً لهم ورحمةً لكم.

﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ أي: بأيِّ نوعٍ من الإيذاء كان، وفي صيغة الاستقبال المُشْعِرةِ بترتُّب الوعيد على الاستمرار على ما هم عليه إشعارٌ بقبول توبتهم.

﴿لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ أي: بسبب ذلك، كما يُنْبئُ عنه بناءُ الحكم على الموصول.

---

(١) في تفسيره ٣/ ١١٥.

(٢) الكشاف ٢/ ١٩٩، والبحر ٥/ ٦٢ و٦٣.

وجملةُ الموصول وخبرُه مسوقٌ من قِبَله عزَّ وجلَّ على نهج الوعيد غيرُ داخل تحتَ الخطاب. وفي تكرير الإسناد بإثبات العذاب الأليم لهم ثمَّ جَعْلِ الجملة خبراً ما لا يخفى من المبالغة.

وإيرادُه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالةِ مع الإضافة إلى الاسم الجليل لغاية التعظيم، والتنبيهِ على أنَّ أذيَّتَه عليه الصلاة والسلام راجعةٌ إلى جنابه عزَّ وجلَّ، موجبةٌ لكمال السخط والغضب منه سبحانه، وذكر بعضُهم أنَّ الإيذاء لا يختصُّ بحال حياتِه ﷺ، بل يكونُ بعد وفاته ﷺ أيضاً، وعدُّوا من ذلك التكلُّم في أبويه ﷺ بما لا يليقُ، وكذا إيذاءُ أهل بيته ﵃، كإيذاءِ يزيد ـ عليه ما يستحقُّ ـ لهم، وليس بالبعيد.

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾ الخطابُ للمؤمنين، وكان المنافقون يتكلَّمون بما لا يليق، ثمَّ يأتونهم فيعتذرون إليهم، ويؤكِّدون معاذيرَهم بالأَيمان ليَعْذرُوهم ويرضَوا عنهم.

أخرج ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن قتادةَ قال: ذكر لنا أنَّ رجلاً من المنافقين قال: والله إنَّ هؤلاء لخيارُنا وأشرافُنا، ولئن كان ما يقولُ محمدٌ (ﷺ) حقًّا لهم شرٌّ من الحُمُر. فسمعها رجلٌ من المسلمين فقال: والله إنَّ ما يقول محمدٌ ﷺ لحقٌّ، ولأَنت شرٌّ من الحمار. فسعى بها الرجلُ إلى نبيِّ الله ﷺ فأخبرَه، فأرسل إلى الرجل فدعاه فقال: «ما حملك على الذي قلتَ؟» فجعل يلتعنُ ويحلفُ بالله تعالى ما قال ذلك، وجعل الرجل المسلم يقول: اللهمَّ صدِّق الصادق وكذِّب الكاذبَ. فأنزل سبحانه في ذلك: ﴿يَحْلِفُونَ﴾ إلخ[1]، أي: يحلفون لكم أنَّهم ما قالوا ما نُقل عنهم ممَّا يورثُ أذاةَ النبيِّ ﷺ ليرضوكم بذلك.

وعن مقاتل والكلبي: أنَّها نزلت في رهطٍ من المنافقين تخلَّفوا عن غزوةِ تبوك، فلمَّا رجع رسولُ الله ﷺ منها، أتَوا المؤمنين يعتذرون إليهم من تخلُّفهم ويعتلُّون ويحلفون.

وأنكر بعضُهم هذا مقتصراً على الأول، ولعلَّه رأى ذلك أوفقَ بالمقام.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٢٨، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٥٣. وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٥٤٠.

وإنَّما أفرد إرضاءهم بالتعليل مع أنَّ عمدةَ أغراضهم إرضاءُ الرسول ﷺ؛ للإيذان بأنَّ ذلك بمعزلٍ عن أن يكون وسيلةً لإرضائه عليه الصلاة والسلام، وأنَّه ﷺ إنَّما لم يكذِّبْهم رفقاً بهم وستراً لعيوبهم، لا عن رضًى بما فعلوا، أو قبولٍ[1] قلبيٍّ لما قالوا.

﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ أي: أحقُّ بالإرضاء من غيره، ولا يكونُ ذلك إلا بالطاعة والموافقةِ لأمره، وإيفاءِ حقوقه عليه الصلاة والسلام في باب الإجلال والإعظام حضوراً وغيبة، وأما الأيمان فإنَّما يرضى بها مَن انحصر طريقُ عِلْمِه في الأخبار إلى أن يجيءَ الحقُّ ويزهقَ الباطل.

والجملة في موضع الحال من ضمير «يحلفون»، والمرادُ ذمُّهم بالاشتغال فيما لا يَعْنيهم، والإعراضِ عمَّا يهمُّهم ويُجْديهم.

وتوحيدُ الضمير في «يرضوه» مع أنَّ الظاهر بعد العطف بالواو التثنيةُ؛ لأنَّ إرضاء الرسول عليه الصلاة والسلام لا ينفكُّ عن إرضاء الله تعالى، و﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فلِتَلازُمِهما جُعلا كشيءٍ واحد، فعاد إليهما الضمير المفرد.

أو لأنَّ الضميرَ مستعارٌ لاسم الإشارة الذي يشار به إلى الواحد والمتعدِّدِ بتأويل المذكور، وإنما لم يثنّ تأدُّباً؛ لئلَّا يجمع بين الله تعالى وغيره في ضمير تثنية، وقد نُهي عنه على كلامٍ فيه[2].

أو لأنَّه عائدٌ إلى رسولِه، والكلام جملتان حُذف خبرُ الأولى لدلالةِ خبر الثانية عليه كما في قوله:

نحنُ بما عندنا وأنتَ بما عندكَ راضٍ والرأيُ مختلف[3]

---

(١) في (م): وقبول.

(٢) ينظر تفسير القرطبي ١٧/ ٢١٤، وحديث النهي أخرجه أحمد (١٨٢٤٧)، ومسلم (٨٧٠)، وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٦٥) من سورة النمل، والآية (٥٦) من سورة الأحزاب.

(٣) نسب لقيس بن الخطيم ولعمرو بن امرئ القيس ولدرهم بن زيد الأنصاري، وقد سلف ٧/ ٣٣٧.

أو إلى الله تعالى على أنَّ المذكورَ خبرُ الجملة الأولى، وخبرُ الجملة الثانية محذوف.

واختار الأول في مثل ذلك التركيب سيبويه(١)؛ لقُرْبِ ما جُعل المذكور خبراً له، مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر. واختار الثاني المبرِّد للسبق(٢).

وقيل: إن الضميرَ للرسول عليه الصلاة والسلام، والخبرُ له لا غير، ولا حذفَ في الكلام؛ لأنَّ الكلام في إيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام وإرضائِه، فيكونُ ذكر الله تعالى تعظيماً له عليه الصلاة والسلام وتمهيداً، فلذا لم يخبر عنه وخصَّ الخبر بالرسول ﷺ، ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [النور:٤٨].

ولا يخفى أنَّ اعتبار الإخبار عن المعطوف وعدمَ اعتبارِ خبرٍ للمبتدأ المعطوفِ عليه أصلاً مع أنه المستقلُّ في الابتداء، في غاية الغرابة، والفرقُ بين الآيتين مثلُ الشمس ظاهر.

﴿إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ جوابُ الشرط محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبله، أي: إن كانوا مؤمنين إيماناً صادقاً في الظاهر والباطن، فلْيُرْضُوا الله تعالى ورسولَه عليه الصلاة والسلام بما ذكر فإنهما أحقُّ بالإرضاء.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ أي: أولئك المنافقون، والاستفهامُ للتوبيخ على ما أقدموا عليه من العظيمة مع عِلْمهم بما سمعوا من الرسول ﷺ بوخامة عاقبتها.

وقرئ: «تَعْلَموا» بالتاء(٣) على الالتفات؛ لزيادةِ التقريع والتوبيخ إذا كان الخطابُ للمنافقين لا للمؤمنين كما قيل به.

وفي قراءة: «ألم تعلم»(٤) والخطابُ إمَّا للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ واقفٍ عليه.

---

(١) الكتاب ١/ ٧٣.

(٢) والتقدير عند المبرد: والله أحق أن يرضوه ورسولُه، على التقديم والتأخير. إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٢٤.

(٣) الكشاف ٢/ ١٩٩، والمحرر الوجيز ٣/ ٥٤، والبحر ٥/ ٦٤.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤.

والعلم يحتمِلُ أن يكونَ المتعدِّي لمفعولين، وأن يكون المتعدِّي لواحد.

﴿أَنَّهُۥ﴾ أي: الشأنَ ﴿مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ أي: يخالفْ أمرَ الله وأمرَ رسوله عليه الصلاة والسلام. وأصلُ المُحادَّةِ مُفاعَلَةٌ من الحدِّ بمعنى الجهة والجانب، كالمشاقَّة من الشقِّ، والمُعاداة من العُدْوة بمعناه أيضاً، فإنَّ كلَّ واحدٍ من مُباشري كلٍّ من الأفعال المذكورة في حدٍّ وشقٍّ وعدوةٍ غيرِ ما عليه صاحبُه، ويحتمل أن تكون من الحدِّ بمعنى المنع.

و«مَن» شرطيةٌ، جوابُها قولُه سبحانه: ﴿فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ على أنَّ خبره محذوفٌ، أي: فحقٌّ أنَّ له نارَ جهنم، وقدِّر ذلك لأنَّ جواب الشَّرط لا يكون إلا جملةً، و«أنَّ» المفتوحةُ مع ما في حيِّزها مفردٌ تأويلاً، وقدِّر مقدَّماً لأنها لا تقع في ابتداء الكلام كالمكسورة.

وجوِّز أن يكون المصدر خبراً، أي: الأمرُ أنَّ له.. إلخ.

وقيل: المرادُ: فله نارُ جهنم، و«أنَّ» تكريرُ «أنَّ» في قوله سبحانه: «أنه» توكيداً، قيل: وفيه بحثٌ[1]؛ لأنَّه لو كان المرادُ «فله» و«أنَّ» توكيداً، لكان «نارَ جهنم» مرفوعاً ولم يعمل «أنَّ» فيه، ولَمَا فَصَلَ بين المؤكِّد والمؤكَّد بجملة الشرط، ولَمَا وقع أجنبيٌّ بين فاءِ الجزاء وما في حيِّزه.

وأجيب بأنه ليس من باب التَّوكيد اللفظيِّ بل التكرير لبُعْد العهد، وهو من باب التَّطريةِ، ومثلُ ذلك لا يمنعُ العملَ ودخولَ الفاء. ونظيرُه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩] وقوله:

لقد علم الحيُّ اليمانون أنني ... إذا قلتُ أمَّا بعدُ أني خطيبُها[2]

وكم وكم، وجَعْلُ الآيةِ من هذا الباب نَقَله سيبويه في «الكتاب»[3] عن الخليل،

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): هو لصاحب التقريب. وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٠.

(٢) البيت لسحبان بن زُفَر الوائلي، وائل باهلة، وهو في مجمع الأمثال ١/ ٢٤٦، والمستقصى ١/ ٢٨، والخزانة ١٠/ ٣٦٩.

(٣) ٣/ ١٣٣.

وهو هو، وليس «زَعَم» في كلامه تمريضاً له؛ لأنَّه عادتُه في كلِّ ما نَقَله كما بيَّنه شُرَّاحه.

وجوِّز أن يكون معطوفاً على «أنه»، وجوابُ الشرط محذوفٌ، أي: ألم يعلموا أنَّه مَن يحادد الله ورسولَه يهلكْ فأنَّ له. .إلخ. وحاصلُه: ألم يعلموا هذا وهذا عقيبه، ولا يخفى بُعدُه، مع أنَّ أبا حيَّان[١] قال: إنَّه لا يصحُّ؛ لأنَّهم نصُّوا على أنَّ حَذْفَ الجواب إنَّما يكون إذا كان فعلُ الشرط ماضياً أو مضارعاً مجزوماً بلم، وما هنا ليس كذلك.

وتعقَّبه بعضُهم بأنَّ ماذكره ليس متَّفقاً عليه؛ فقد نصَّ ابنُ هشام[٢] على خلافه، فكأنَّه شرطٌ للأكثرية. والقولُ بأنَّ حقَّ العطف فيما ذُكر أن يكون بالواو، قال فيه الشهاب: ليس بشيء؛ لأن استحقاقَه النار بسبب المحادَّة بلا شبهة[٣].

وقرئ: «فإنَّ» بالكسر[٤]، ولا يحتاج إلى توجيهٍ لظهوره.

وقوله سبحانه: ﴿خَٰلِدًا فِيهَاۚ﴾ حالٌ مقدَّرةٌ من الضمير المجرور إن اعتُبر في الظرف ابتداءُ الاستقرار وحدوثُه، وإن[٥] اعتُبر مطلقُ الاستقرار فالأمرُ واضح.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر من العذاب ﴿ٱلْخِزْيُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾﴾ أي: الذلُّ والهوانُ المقارِنُ للفضيحة، ولا يخفى ما في الحمل من المبالغة، والجملةُ تذييلٌ لما سبق.

﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ﴾ أي: مِن أنْ تنزَّل. ويجوز أن يكونَ «يحذر» متعدِّياً بنفسه كما يدلُّ عليه ما أنشد سيبويه من قوله:

حَذِرٌ أموراً لا تَضيرُ وآمِنٌ ... ما ليس مُنْجِيَهُ[٦] من الأقدارِ[٧]

---

(١) في البحر ٥/ ٦٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٤٠.

(٢) في المغني ص٨٤٩، والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٠.

(٣) حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٥٤، والبحر ٥/ ٦٥.

(٥) في (م): وإنه، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٧٩، والكلام منه.

(٦) في الأصل و(م): ينجيه، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٧) الكتاب ١/ ١١٣، والخزانة ٨/ ١٦٩، والحلل للبَطَلْيَوْسي ص١٣١، وذكره المبرد في المقتضب ٢/ ١١٦ وقال: وهذا بيت موضوع محدث. وقال البطليوسي: وهذا البيت مصنوع

وأنكر المبرِّد[1] كونَه متعدِّياً؛ لأن الحذرَ من هيئات النفس كالفزع، والبيتُ قيل: إنه مصنوعٌ.

ورُدَّ ما قاله المبرِّد بأنَّ من الهيئات ما يتعدَّى كخاف وخشي، فما ذكره غيرُ لازم.

﴿عَلَيْهِمْ﴾ أي: في شأنهم؛ فإنَّ ما نزل في حقِّهم نازلٌ عليهم، وهذا إنَّما يُحتاجُ إليه إذا كان الجارُّ والمجرور متعلِّقاً بـ «تُنَزَّل»، وأمَّا إذا كان متعلِّقاً بمقدَّرٍ وقع صفةً لقوله سبحانه: ﴿سُورَةٌ﴾ كما قيل، أي: تُنَزَّل سورةٌ كائنةٌ عليهم، من قولهم: هذا لكَ وهذا عليك = فلا، كما لا يخفى، إلا أنه خلافُ الظاهر جدًّا، والظاهرُ تعلُّق الجارِّ بما عنده، وصفةُ «سورة» بقوله تعالى شأنه: ﴿تُنَبِّئُهُم﴾ أي: المنافقين ﴿بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ من الأسرار الخفيَّة، فضلاً عمَّا كانوا يُظهرونه فيما بينهم خاصَّة من أقاويلِ الكفر والنِّفاق، والمراد أنَّها تذيعُ ما كانوا يُخفونَه من أسرارهم، فتنتشرُ فيما بين الناس، فيسمعونها من أفواه الرجال مذاعةً، فكأنها تخبرُهم بها، وإلا فما في قلوبهم معلومٌ لهم، والمحذورُ عندهم اطِّلاعُ المؤمنين عليه[2].

وقيل: المراد: تخبرُهم بما في قلوبهم على وجهٍ يكون المقصودُ منه لازمَ فائدة الخبر، وهو علمُ الرسول عليه الصَّلاة والسَّلام به.

وقيل: المراد بالتنبئةِ المبالغةُ في كون السورة مشتملةً على أسرارهم، كأنَّها تعلم من أحوالهم الباطنةِ ما لا يعلمونَه، فتنبِّئهم بها وتنعي عليهم قبائحَهم.

وجوِّز أن يكون الضميران الأوَّلان للمؤمنين والثالثُ للمنافقين، وتفكيكُ الضمائر ليس بممنوعٍ مطلقاً، بل هو جائز عند قوَّة القرينة، وظهورِ الدلالة عليه كما هنا، أي: يحذر المنافقون أن تُنَزَّل على المؤمنين سورةٌ تخبرُهم بما في قلوب

= ليس بعربي، ولأجل هذا رُدَّ على سيبويه. اهـ. قال البغدادي: إن طعن على سيبويه بهذا البيت، فقد استُشهد ببيت آخر لا مطعن عليه فيه، وهو قول لبيد:

أو مِسْحَلٌ شَنِجٌ عِضادةَ سَمْحَجٍ   بِسَراتِهِ نَدَبٌ لها وكُلومُ

وكذا ذكر البطليوسي بيتاً لا مطعن فيه لزيد الخيل.

(١) في المقتضب ٢/ ١١٥ ـ ١١٧، وينظر التعليق السابق.

(٢) بعدها في (م): لهم.

المنافقين وتهتكُ عليهم أستارَهم وتفشي أسرارَهم. وفي الإخبار عنهم بأنَّهم يحذرون ذلك إشعارٌ بأنهم لم يكونوا على بتٍّ في أمر الرسول عليه الصلاة والسلام.

وقال أبو مسلم: كان إظهارُ الحذر بطريق الاستهزاء، فإنهم كانوا إذا سمعوا رسول الله ﷺ يَذكُرُ كلَّ شيءٍ ويقول: إنه بطريق الوحي، يكذِّبونه ويستهزئون به؛ لقوله سبحانه: ﴿قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓاْ﴾ فإنه يدلُّ على أنه وقع منهم استهزاءٌ بهذه المقالة. والأمرُ للتهديد.

والقائلون بما تقدَّم قالوا: المرادُ نافِقوا؛ لأنَّ المنافق مستهزئٌ، وكما جُعل قولهم: آمنَّا وما هم بمؤمنين مخادَعةً في «البقرة»، جُعل هنا استهزاء.

وقيل: إنَّ «يحذر» خبرٌ في معنى الأمر، أي: لِيَحْذَر.

وتُعقِّب بأنَّ قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ ينبو عنه نوعَ نَبْوَةٍ، إلَّا أنْ يرادَ ما يحذرون بموجب هذا الأمر، وهو خلافُ الظاهر.

وكان الظاهرُ أن يقول: إنَّ الله مُنْزِلٌ سورةً كذلك، أو منزلٌ ما تحذرون، لكن عَدَلَ عنه إلى ما في النظم الكريم للمبالغة؛ إذ معناه: مُبْرِزٌ ما تحذرونه من إنزال السورة، أو لأنَّه أعمُّ إذ المرادُ: مُظْهِرٌ كلَّ ما تحذرون ظهورَه من القبائح.

وإسناد الإخراج إلى الله تعالى للإشارة إلى أنه سبحانه يخرجُه إخراجاً لا مزيدَ عليه، والتأكيدُ لدفع التردُّد أو ردِّ الإنكار.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ﴾ عما قالوه ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ أخرج ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن قتادة قال: بينما رسولُ الله ﷺ في غزوته إلى تبوك، إذ نظر إلى أناسٍ بين يديه من المنافقين يقولون: أيرجو هذا الرجل أن تفتحَ له قصورُ الشام وحصونُها، هيهات هيهات! فأَطْلَعَ الله نبيَّه عليه الصَّلاة والسَّلام على ذلك، فقال: «احْبِسوا عليَّ هؤلاءِ الرَّكب» فأتاهم فقال ﷺ: «قلتم كذا وكذا؟» قالوا: يا نبيَّ الله، إنَّما كنَّا نخوض ونلعب. فنزلت[١].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٣٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٥٤٤ - ٥٤٥.

وأخرج ابنُ جرير وابن مردويه وغيرُهما عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رجل في غزوة تبوك: ما رأينا مثلَ قرَّائنا هؤلاء، لا أرْغَبَ بطوناً، ولا أكْذَبَ ألسنةً، ولا أَجْبَنَ عند اللقاء! فقال رجل: كذبتَ، ولكنَّك منافقٌ، لأخبرنَّ رسولَ ﷺ. فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ ونزل القرآن، قال عبد الله: فأنا رأيتُ الرجلَ متعلِّقاً بحَقَبِ ناقة رسول الله ﷺ والحجارةُ تَنْكُبه[1]، وهو يقول: يا رسولَ الله، إنَّا كنَّا نخوضُ ونلعب. ورسولُ الله عليه الصلاة والسلام يقول ما أمره الله تعالى به في قوله سبحانه: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾﴾[2].

وجاء في بعض الروايات: أنَّ هذا المتعلِّقَ عبدُ الله بن أُبيٍّ رأسُ المنافقين.

وهل أنكروا ما قالوه واعتذروا بهذا العُذْرِ الباطلِ، أو لم ينكروه وقالوا ما قالوا؟ فيه خلافٌ، والإمامُ[3] على الثاني، وهو أوفقُ بظاهر النَّظم الجليل.

وأصلُ الخوض: الدخولُ في مائعٍ مثل الماء والطين، ثم كثُر حتى صار اسماً لكلِّ دخولٍ فيه تلويثٌ وأذًى. وأرادوا: إنَّما نلعبُ ونتلهَّى لتَقْصُرَ مسافةُ السفر بالحديثِ والمُداعَبةِ، كما يفعل الرَّكب ذلك لقطعِ الطريق، ولم يكن ذلك منَّا على طريقِ الجدِّ.

والاستفهام للتوبيخ، وأُوْلي المتعلِّقَ إيذاناً بأنَّ الاستهزاء واقعٌ لا محالةَ لكن الخطاب في المستهزَأ به، أي: قل لهم غيرَ ملتفت إلى اعتذارهم، ناعِياً عليهم جناياتِهم: قد استهزأتم بمَنْ لا يصحُّ الاستهزاءُ به، وأخطأتم مواقعَ فِعلكُم الشنيع الذي طالما ارتَكَبْتُموه. ومَن تأمَّل عَلِمَ أنَّ قولهم السابقَ في سبب النزول متضمِّنٌ للاستهزاء المذكور.

﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟﴾ أي: لا تشتغلوا بالاعتذار وتستمرُّوا عليه، فليس النهيُ عن أصله لأنَّه قد وقع، وإنَّما نُهوا عن ذلك لأنَّ ما يزعمونه معلومُ الكذب بيِّنُ البطلان.

والاعتذار قيل: إنه عبارةٌ عن محوِ أثر الذَّنب، من قولهم: اعتذرتِ المنازلُ، إذا دَرَستْ؛ لأنَّ المعتذر يحاول إزالةَ أثرِ ذنبه واندراسه.

---

(١) في (م): تنكيه.

(٢) تفسير الطبري ١١/ ٥٤٣، والحقب: حبل يشد به الرَّحلُ في بطن البعير. القاموس (حقب).

(٣) هو الرازي في تفسيره ١٦/ ١٢٢.

وقيل: هو القطع، ومنه يقال للقُلفة عُذْرَة لأنها تُعذر، أي: تُقطع، وللبَكارة عُذْرة لأنَّها تقطعُ بالافتراع[١]. ويقال: اعتذرتِ المياهُ، إذا انقطعتْ، فالعذرُ لمَّا كان سبباً لقطعِ اللوم سُمِّي عذراً.

والقولان منقولان عن أهلِ اللغة، وهما ـ على ما قال الواحديُّ ـ متقاربان.

﴿قَدْ كَفَرْتُم﴾ أي: أظهرتم الكفرَ بإيذاء الرسول عليه الصلاة والسلام والطعنِ فيه ﴿بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ أي: بعد[٢] إظهارِكم الإيمانَ، وهذا وما قبله لأنَّ القوم منافقون، فأصلُ الكفر في باطنهم ولا إيمانَ في نفس الأمر لهم.

واستدلَّ بعضُهم بالآية على أنَّ الجِدَّ واللعبَ في إظهار كلمة الكفر سواءٌ ولا خلافَ بين الأئمة في ذلك.

﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾ لتوبتهم وإخلاصِهم، على أنَّ الخطاب لجميع المنافقين[٣]، أو لتجنُّبهم عن الإيذاء والاستهزاء على أنَّ الخطاب للمؤذين والمستهزئين منهم، والعفوُ في ذلك عن عقوبة الدنيا العاجلةِ.

﴿نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ أي: مصرِّين على النِّفاق وهم غيرُ التائبين، أو مباشرين له وهم غيرُ المجتنبين.

أخرج ابنُ إسحاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك، قال من خبر فيه طُولٌ: كان الذي عُفي عنه مَخْشيُّ بن حُميِّر الأشجعي، فتسمَّى عبدَ الرحمن، وسأل الله تعالى أن يُقتل شهيداً لا يُعلم مقتلُه، فقُتل يومَ اليمامة، فلم يُعلَم مقتلُه ولا قاتلُه، ولم يُرَ له عينٌ ولا أثر[٤].

---

(١) افترع البكر: افتضَّها، وقيل له افتراع لأنه أول جماعها. القاموس (فرع).

(٢) قوله: بعد، ليس في (م).

(٣) قراءة الخطاب في «نعف» و«نعذِّب طائفةً» هي قراءة عاصم، وقرأ باقي العشرة: «يُعْفَ» و«تعذَّبُ طائفةٌ». التيسير ص١١٨ ـ ١١٩، والنشر ٢/ ٢٨٠.

(٤) السيرة ٢/ ٥٢٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٣١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٥٤. وقد اختلف في اسمه، فقيل: مخشي كما ذكره المصنف، وقيل: مخاشن، وقيل: مُخشِّن، وقيل: ابن مَخْشي، وقيل: مخاشن الحميري. ينظر تفسير القرطبي ١٠/ ٢٩٢.

وفي بعض الروايات أنه لما نزلت هذه الآيةُ تاب عن نفاقه وقال: اللهمَّ إنِّي لا أزال أسمعُ آيةً تقشعرُّ منها الجلودُ وتَجِبُ[1] منها القلوبُ، اللهمَّ اجْعَلْ وفاتي قَتْلاً في سبيلك، لا يقول أحدٌ: أنا غسَّلتُ، أنا كفَّنتُ، أنا دفنتُ. فأصيب يومَ اليمامة، واستُجيبَ دعاؤُه رضي الله عنه.

ومن هنا قال مجاهد: إنَّ الطائفة تُطلق على الواحد إلى الألْف، وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما: الطائفة الواحدُ والنَّفَر.

وقرئ: «يَعْفُ» و«يُعَذِّبْ» بالياء وبناء الفاعل فيهما، وهو الله تعالى[2].

وقرئ: «إنْ تُعْفَ» و«تُعذَّبْ» بالتاء والبناء للمفعول[3]. واستشكلت هذه القراءة بأنَّ الفعل الأوَّل مسندٌ فيها إلى الجارِّ والمجرور، ومثلُه يلزمُ تذكيرُه، ولا يجوزُ تأنيثُه إذا كان المجرور مؤنَّثاً، فيقال: سِيرَ على الدابة، ولا يقال: سِيرتْ عليها.

وأجيب بأنَّ ذلك من المَيْلِ مع المعنى والرعايةِ له، فلذا أُنِّث لتأنيث المجرورِ؛ إذ معنى «تُعفَ عن طائفة»: تُرْحَم طائفةٌ، وهو من غرائبِ العربية. قيل[4]: ولو قيل بالمشاكلة لم يَبْعُدْ.

وقيل: إنَّ نائبَ الفاعل ضميرُ الذنوب، والتقدير: إن تُعْفَ هي، أي: الذنوب.

ومِن الناس مَن استَشكَلَ الشرطيَّةَ من حيث هي، بأنَّه كيف يصحُّ أن يكون «نُعذِّبْ طائفةً» جواباً للشرط السابق، ومن شرْطِ الشرط والجزاء الاتِّصالُ بطريق السببيَّة أو اللزوم في الجملة، وكلاهما مفقودٌ في الجملة.

وقد ذكر ذلك العزُّ بنُ عبد السَّلام في «أماليه»، ونَقَلَه عنه العلَّامةُ ابنُ حجرٍ في «ذيل الفتاوى»، وذكر أنه لم ير أحداً نبَّه على الجواب عنه، لكنَّه يُعْلَمُ من سبب النزول، وتكلَّم بعد أن ساق الخبرَ بما لا يخلو عن غموض[5].

---

(١) أي: تخفق. النهاية (وجب). والخبر أخرجه الطبري ١١/ ٥٤٤ عن عكرمة دون ذكر اسم القائل.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٠٠، والبحر ٥/ ٦٧.

(٣) المحتسب ١/ ٢٩٨، والكشاف ٢/ ٢٠٠، والبحر ٥/ ٦٧.

(٤) في (م): وقيل. والقائل هو الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٤٢.

(٥) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ص٢٥٦.

ولقد ذكرتُ السؤال وأنا في عنفوان الشباب مع جوابه للعلّامة المذكور لدى شيخٍ من أهل العلم قد حَلَبَ الدَّهرَ أشْطُرَه[1]، وطلبتُ منه حلَّ ذلك، فأعرض عن تقريرِ الجواب الذي في «الذيل»، وأظنُّ أنَّ ذلك لجهله به، وشمَّر الذيلَ، وكشفَ عن ساقٍ للجواب من تلقاءِ نفسه، فقال: إنَّ الشرطية اتفاقية، نحو قولك: إنْ كان الإنسانُ ناطقاً فالحمارُ ناهقٌ. وشَرَعَ في تقرير ذلك بما تضحكُ منه الثَّكْلَى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وأجاب مولانا سريُّ الدِّين: بأنَّ الجزاءَ محذوفٌ مسبَّبٌ عن المذكور، أي: فلا ينبغي أن يغترُّوا، أو فلا يغترُّوا[2]، فلا بدَّ من تعذيب طائفة.

ثم قال: فإن قيل: هذا التقدير لا يفيدُ سببيَّة مضمونِ الشرط لمضمون الجزاء.

قلتُ: يُحمَلُ على سببيته للإخبار بمضمون الجزاء، أو سببيته للأمر بعدم الاغترار قياساً على الإخبار.

وقد حقَّق الكلام في ذلك العلَّامة التفتازاني عند قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [البقرة: ٩٧] من سورة البقرة في «حاشية الكشاف».

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ أي: متشابهون في النِّفاق كتشابُه أبعاض الشيء الواحد، والمرادُ الاتحادُ في الحقيقة والصورة كالماء والتراب، والآيةُ متَّصلةٌ بجميع ما ذكر من قبائحهم.

وقيل: هي متَّصلةٌ بقوله تعالى: (وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ) والمرادُ منها تكذيبُ قولهم المذكورِ وإبطالٌ له، وتقريرٌ لقوله سبحانه: (وَمَا هُم مِّنكُمْ) وما بعدُ من تغايُرِ صفاتهم وصفاتِ المؤمنين كالدَّليل على ذلك، و«من» على التقريرين اتصاليةٌ كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «أنت منِّي بمنزلةِ هارونَ من موسى»[3].

والتعرُّضُ لأحوال الإناث للإيذان بكمال عراقتهم في الكفر والنفاق.

---

(١) أي: أنه اختبر الدهر شطري خيره وشرِّه، فعرف ما فيه، وأشْطُرَ منصوب على البدل، فكأنه قال: حلب أشطر الدهر. مجمع الأمثال ١/ ١٩٥.

(٢) في (م): يفتروا، في الموضعين وهو تصحيف.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٢٤٠٤) من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ. وسلف ٥/ ٤٢٩.

﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ﴾ أي: بالتكذيب بالنبيِّ ﷺ ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: شهادةِ أنْ لا إله إلا الله، والإقرارِ بما أنزل الله تعالى، كما أخرجه ابنُ أبي حاتم[١] عن ابن عباس ﵄.

وأخرج عن أبي العالية أنه قال: كلُّ منكَرٍ ذُكر في القرآن المرادُ منه عبادةُ الأوثان والشيطان[٢].

ولا يَبْعُدُ أن يرادَ بالمنكر والمعروف ما يعمُّ ما ذُكر وغيرَه، ويدخل فيه المذكورُ دخولاً أوليًّا.

والجملة استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما سبق، مُفْصِحٌ عن مُضَادَّةِ حالِهم لحال المؤمنين، أو خبرٌ ثان.

﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ عن الإنفاق في طاعة الله تعالى ومرضاته كما روي عن قتادةَ والحسن. وقبضُ اليد كنايةٌ عن الشحِّ والبُخل كما أنَّ بسْطَها كنايةٌ عن الجُود؛ لأنَّ مَن يعطي يمدُّ يدَه بخلاف مَن يمنع.

وعن الجبَّائي أنَّ المرادَ: يمسكون أيديَهم عن الجهاد في سبيل الله تعالى، وهو خلافُ الشائع في هذه الكلمة.

﴿نَسُوا ٱللَّهَ﴾ النسيانُ مجازٌ عن الترك، وهو كنايةٌ عن ترك الطاعة، فالمرادُ: لم يطيعوه سبحانه ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ مَنَعَ لُطْفَه وفضلَه عنهم، والتعبيرُ بالنسيان للمشاكلة.

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: الكاملون في التمرُّد والفِسقِ ـ الذي هو الخروجُ عن الطاعة، والانسلاخُ عن كلِّ [خير][٣] حتى كأنهم الجنسُ كلُّه، ومن هنا صحَّ الحصرُ المستفادُ من الفصل وتعريفِ الخبر، وإلَّا فكم فاسقٍ سواهم.

والإظهارُ في مقام الإضمار لزيادة التقرير، ولعلَّه لم يذكر المنافقات اكتفاءً بقُربِ العهد. ومثلُه في نكتة الإظهار قوله سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ

---

(١) في تفسيره ٦/ ١٨٣٢.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٣١.

(٣) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٤/ ٨٠، وينظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٢.

﴿وَٱلْكُفَّارَ﴾ أي: المجاهِرين، فهو من عطفِ المغاير، وقد يكون من عطف العامِّ على الخاصِّ.

﴿نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ حالٌ مقدَّرةٌ من مفعولِ «وعد»، أي: مقدِّرين الخلودَ؛ قيل: والمرادُ: دخولُهم وتعذيبُهم بنارِ جهنَّمَ، وهم[1] في تلكَ الحالِ لِمَا يَلُوحُ لهم يقدِّرون الخلودَ في أنفسهم، فلا حاجةَ لِمَا قاله بعضُهم من أنَّ التقدير: مقدَّري الخلودِ، بصيغةِ المفعول والإضافة إلى الخلود؛ لأنَّهم لم يقدِّروه وإنَّما قدَّره الله تعالى لهم.

وقيل: إذا كان المراد: يعذِّبهم الله سبحانه بنار جهنَم خالدين، لا يحتاج إلى التقدير.

والتعبيرُ بالوعد للتهكُّم، نحو قوله سبحانه: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

﴿هِىَ حَسْبُهُمْۚ﴾ عقاباً وجزاء، أي: فيها ما يكفي من ذلك، وفيه ما يدلُّ على عِظَم عِقابها وعذابها، فإنه إذا قيل للمعذَّب: كفى هذا، دلَّ على أنه بلغَ غايةَ النكاية.

﴿وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ﴾ أي: أبعدهم من رحمته وخيرِه وأهانَهم، وفي إظهار الاسم الجليل من الإيذان بشدَّة السخطِ ما لا يخفى.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ أي: نوعٌ من العذاب غيرُ عذابِ النار دائمٌ لا ينقطع أبداً، فلا تكرارَ مع ما تقدَّم، ولا ينافي ذلك «هي حَسْبُهم» لأنه بالنَّظر إلى تعذيبهم بالنار.

وقيل في دفع التَّكرار: إنَّ ما تقدَّم وعيدٌ، وهذا بيانٌ لوقوع ما وُعدوا به، على أنَّه لا مانعَ من التأكيد.

وقيل: إنَّ الأول عذابُ الآخرة، وهذا عذابُ ما يقاسونه في الدنيا من التَّعب، والخَوفِ من الفضيحة والقَتل ونحوِه.

وفُسِّرت الإقامةُ بعدمِ الانقطاع لأنَّها من صفاتِ العقلاء فلا يوصفُ بها

---

(١) قوله: وهم، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/ ٣٤٢، والكلام منه.

العذابُ، فهي مجازٌ عمَّا ذكر. وجوِّز أن يكونَ وصفُ العذابِ بها كما في قوله تعالى: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] فالمجازُ حينئذٍ عقليٌّ.

﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب للتشديد، والكافُ في محلِّ رفعِ خبرٍ لمبتدأ محذوفٍ، أي: أنتم مثلُ الذين من قبلكم من الأمم المهلَكة، أو في حيِّز النَّصب بفعلٍ مقدَّر، أي: فعلتُم مثلَ الذين من قبلكم، ونحوه قولُ النمر[1] يصفُ ثورَ وحش وكلاباً:

حتَّى إذا الكلَّابُ قال لها ... كاليوم مطلوباً ولا طالبا

فإنَّ أصلَه: لم أرَ مطلوباً كمطلوبٍ رأيتُه اليومَ ولا طِلْبةً كطلبةٍ رأيتُها اليوم، فاختصر الكلام فقيل: لم أر مطلوباً كمطلوبِ اليوم؛ لملابَسَتِه له، ثم حُذف المضافُ اتِّساعاً وعدمَ إلباسٍ وقيل: كاليوم، وقدِّم على الموصوف، فصار حالاً للاعتناء والمبالغة، وحذف الفعل للقرينة الحالية[2]. ووجهُ الشَّبه المعموليةُ لفعلٍ محذوف.

وقوله سبحانه: ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ إلخ تفسيرٌ للتشبيه، وبيانٌ لوجهِ الشَّبه بين المخاطَبين ومَن قَبْلَهم، فلا محلَّ لها من الإعراب، وفيه إيذانٌ بأنَّ المخاطبين أولى وأحقُّ بأنْ يصيبَهم ما أصابهم.

﴿فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ﴾ أي: تمتَّعوا بنصيبهم من ملاذِّ الدنيا. وفي صيغة الاستفعال ما ليس في التفعُّل من الاستزادة والاستدامة في التمتُّع، واشتقاقُ الخَلاقِ من الخَلْقِ بمعنى التقدير، وهو أصلُ معناه لغةً.

﴿فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ ذمَّ الأوَّلين باستمتاعهم بحظوظهم الخسيسةِ من الشهوات الفانية، والتهائهم فيها عن النَّظر في العاقبة، والسعي في تحصيل اللذائذ الحقيقية، تمهيداً لذمِّ المخاطبين بمشابهتهم

---

(١) جاء في هامش الأصل: وفي المفصل أنه لأوس. اهـ. قلت هو فيه ١/ ١٢٥ (شرح المفصل لابن يعيش) وعزاه أيضاً لأوس المرتضى في أماليه ٢/ ٧٣، وابن الشجري في أماليه ٢/ ١٢٦، وهو في ديوانه ص٣. غير أن الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٠١ (والكلام أعلاه منه) عزاه للنمر بن تولب. وتابعه في ذلك السمين في الدر ٦/ ٨٣.

(٢) في هامش الأصل: ثم إنه صار كالمَثَل فكثر الحذف في مثله، لكن لم يبلغ حدَّ الوجوب.

واقتفاءِ أثرهم، ولذلك اختير الإطناب بزيادة «فاستَمْتَعوا بخلاقهم» وهذا كما تريد أن تنبِّه بعضَ الظَّلَمة على سماجةِ فِعْلِه، فتقول: أنتَ مثل فرعون كان يقتلُ بغيرِ جرمٍ ويعذِّب ويعسفُ، وأنت تفعل مثلَه.

ومحلُّ الكاف النصبُ على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: استمتعتُم استمتاعاً كاستمتاع الذين.

﴿وَخُضْتُمْ﴾ أي: دخلتُم في الباطل ﴿كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ أي: كالذين، فحذفت نونُه تخفيفاً كما في قوله:

وإنَّ الذي حانَتْ بفَلْجٍ دماؤهم هُمُ القومُ كلُّ القومِ يا أمَّ خالدِ[١]

ويجوز أن يكون «الذي» صفةً لمفردِ اللفظ مجموعِ المعنى، كالفوج والفريق، فلوحظ في الصفة اللفظُ وفي الضمير المعنى. أو هو صفةُ مصدرٍ محذوف، أي: كالخوض الذي خاضوه، ورجِّح بعدم التكلُّف فيه.

وقال الفرَّاء[٢]: إنَّ «الذي» تكون مصدريةً. وخرّج هذا عليه، أي: كخوضهم. وهو ـ كما قال أبو البقاء[٣] ـ نادرٌ.

وهذه الجملة عطفٌ على ما قبلها، وحينئذٍ إمَّا أن يقدَّر فيها ما يجعلها على طرزِه لعَطْفِها عليه، أو لا يقدَّر إشارةً إلى الاعتناء بالأول.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى المتَّصفين بالصفات المعدودة من المشبَّهين والمشبَّهِ بهم، وكونُه إشارةً إلى الأخير يقتضي أن يكون حكم المشبَّهين مفهوماً ضِمْناً، ويؤدِّي إلى خلوِّ تلوين الخطاب عن الفائدة؛ إذ الظاهرُ حينئذٍ: أولئكم.

والخطابُ لسيِّد المخاطبين عليه الصلاة والسَّلام، أو لكلِّ مَن يصلُح له، أي: أولئك المتَّصفون بما ذكر من القبائح ﴿حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾ أي: التي كانوا يستحقُّون بها أجوراً حسنة لو قارنت الإيمان. والحبطُ: السقوطُ والبطلان والاضمحلال. والمراد: لم يستحقُّوا عليها ثواباً وكرامة.

---

(١) البيت للأشهب بن رميلة، وهو في الكتاب ١/ ١٨٧، والخزانة ٦/ ٢٥، وسلف ٣/ ٤٤٨.
(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٤٦.
(٣) في الإملاء ٣/ ١٧٣ ـ ١٧٤.

﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ أمَّا في الآخرة فظاهرٌ، وأما في الدنيا فلأن ما حصل لهم من الصحَّة والسَّعة ونحوِهما ليس إلا بطريق الاستدراج كما نطقتْ به الآياتُ، دون الكرامة.

﴿وَأُولَئِكَ﴾ الموصوفون بحبط الأعمال في الدارين ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ أي: الكاملون في الخسران، الجامعون لمباديه وأسبابه طرًّا.

وإيرادُ اسم الإشارة في الموضعين للإشعار بعلِّيَّة الأوصاف المشارِ إليها للحبط والخسران.

﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ﴾ أي: المنافقين ﴿نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي: خبرُهم الذي له شأنٌ، والاستفهامُ للتقرير والتحذير ﴿قَوْمِ نُوحٍ﴾ أُغرقوا بالطُّوفان ﴿وَعَادٍ﴾ أُهلكوا بالرِّيح ﴿وَثَمُودَ﴾ أُهلكوا بالرَّجفة، وغيَّر الأسلوب في القومين لأنَّهم لم يشتهروا بنبيِّهم. وقيل: لأنَّ الكثيرَ منهم آمَنَ.

﴿وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ﴾ أهلك نمروذُ رئيسُهم ببعوضٍ، وأُبيدوا بعده لكنْ لا بسببٍ سماويٍّ كغيرهم.

﴿وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ﴾ أي: أهلها، وهم قومُ شعيب عليه السَّلام، أُهلكوا بالنار يوم الظُّلَّة، أو بالصَّيحة والرَّجفة، أو بالنار والرجفة، على اختلاف الروايات.

﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ جمع مؤتفكةٍ من الائتفاك، وهو الانقلابُ بجَعْلِ أعلى الشيءِ أسفلَ بالخَسْفِ. والمرادُ بها: إمَّا قُريَّاتُ قوم لوطٍ عليه السلام، فالائتفاكُ على حقيقته، فإنها انقلبتْ بهم وصار عاليها سافلَها، وأُمطر على مَن فيها حجارةٌ من سجِّيل. وإما قريَّاتُ المكذِّبين المتمرِّدين مطلقاً، فالائتفاكُ مجازٌ عن انقلاب حالها من الخيرِ إلى الشرِّ على طريق الاستعارة، كقول ابن الروميِّ:

وما الخَسْفُ أنْ تَلْقَى أَسَافِلُ بلدةٍ أعاليَها بل أنْ تَسُودَ الأَراذِلُ[1]

لأنَّها لم يُصِبْها كلَّها الائتفاكُ الحقيقيُّ.

---

(١) ديوان ابن الرومي ٦٨٩/٢، وحاشية الشهاب ٣٤٣/٤، ورواية الديوان: بل أن يسود عبيدها.

﴿أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ استئنافٌ لبيان نَبَئِهِم، وضميرُ الجمع للجميع لا للمؤتفكات فقط.

﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أي: فكذَّبوهم فأهلكَهم الله تعالى فما كان..إلخ، فالفاء للعطف على ذلك المقدَّر الذي ينسحبُ عليه الكلامُ ويستدعيه النظام، أي: لم يكن من عادته سبحانه ما يشبهُ ظلمَ الناس، كالعقوبة بلا جُرم.

وقد يُحمل على استمرارِ النفي، أي: لا يَصْدُرُ منه سبحانه ذلك أصلاً. بل هو أبلغُ كما لا يخفى.

وقول الزمخشريِّ: أي: فما صحَّ منه أن يظلمهم وهو حكيمٌ لا يجوزُ عليه القبيح[1]. مبنيٌّ على الاعتزال.

﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾﴾ حيث عرَّضوها بمقتضَى استعدادِهم للعقاب بالكفر والتكذيب. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار.

وتقديمُ المفعول ـ على ما قرَّره بعضُ الأفاضل ـ لمجرَّدِ الاهتمام به مع مراعاة الفاصلةِ، من غيرِ قَصْدٍ إلى قَصْرِ المظلوميَّة عليهم على رأي مَن لا يَرَى التقديمَ موجباً للقَصْرِ، كابن الأثير فيما قيل.

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾ بيانٌ لحُسْنِ حالِ المؤمنين والمؤمنات حالاً ومآلاً، بعد بيانِ حالِ أضدادهم عاجلاً وآجلاً.

وقوله سبحانه: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ يقابلُ قولَه تعالى فيما مرَّ: (بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ) وتغييرُ الأسلوب للإشارة إلى تناصُرِهم وتعاضُدِهم بخلافِ أولئك.

وقولُه عزَّ وجلَّ: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ ظاهرُ المقابلة لـ «يأمرون بالمنكر» إلخ، والكلامُ في المنكر والمعروف معروفٌ.

وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ في مقابلة «نسوا الله»، وقولُه تعالى جدُّه: ﴿وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ في مقابلة «يقبضون أيديهم».

(١) الكشاف ٢/ ٢٠١ ـ ٢٠٢.

وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ أي: في سائر الأمور، في مقابلة وَصْفِ المنافقين بكمال الفسقِ والخروجِ عن الطاعة.

وقيل: هو في مقابلةِ «نسوا الله»، وقوله سبحانه: (وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ) زيادةُ مدح.

وقوله تعالى شأنه: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ﴾ في مقابلة «فنَسِيَهم» المفسَّرِ بمنعِ لُطْفِه ورحمتِه سبحانه.

وقيل: في مقابلة: «أولئك هم الفاسقون»، لأنَّه بمعنى المتَّقين المرحومين.

والإشارة إلى المؤمنين والمؤمنات باعتبار اتِّصافهم بما سلف من الصفات الجليلة. والإتيانُ بما يدلُّ على البُعد لِمَا مرَّ غيرَ مرَّةٍ.

والسين ـ على ما قاله الزمخشري[١]، وتَبِعَه غيرُ واحدٍ ـ لتأكيدِ الوعدِ، وهي كما تفيدُ ذلك تفيدُ تأكيد الوعيد. ونظر فيه صاحب «التقريب»، ووجّه ذلك بأنَّ «السين» في الإثبات في مقابلة «لن» في النفي، فتكونُ بهذا الاعتبارِ تأكيداً لِمَا دخلتْ عليه، ولا فرقَ في ذلك بين أن يكون وعداً أو وعيداً أو غيرَهما.

وقال العلَّامة ابنُ حجر: ما زعمه الزمخشريُّ من أنَّ السين تفيدُ القَطْعَ بمدخولها مردودٌ بأنَّ القطعَ إنما فُهم من المقام لا من الوضع، وهو توطئةٌ لمذهبه الفاسد في تحتُّم الجزاء، ومَن غفل عن هذه الدَّسيسة وجَّهه.

وتعقَّبه الفهَّامة ابن قاسم بأنَّ هذا لا وَجْهَ له؛ لأنَّه أمرٌ نقليٌّ لا يدفعُه ما ذكر، ونسبةُ الغفلة للأئمة إنَّما أوجبه حبُّ الاعتراض. وحينئذٍ فالمعنى: أولئك المنعوتون بما فصِّل من النعوت الجليلة يرحمُهم الله تعالى لا محالة[٢].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ قويٌّ قادرٌ على كلِّ شيءٍ، لا يَمتنعُ عليه ما يريده ﴿حَكِيمٞ ۝٧١﴾ يضعُ الأشياءَ مواضعَها، ومن ذلك النعمةُ والنقمة. والجملة تعليل للوعد.

وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ

---

(١) في الكشاف ٢/ ٢٠٢، وجاء في (م): على ما قال الزمخشري.

(٢) تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي على هامش حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي ١/ ٤٣.

فِيهَا﴾ في مقابلة الوعيد السابق للمنافقين، المعبَّرِ عنه بالوعد تهكُّماً كما مرَّ.

ويُفهم من كلامِ البعض أنَّ قوله سبحانه: (سَيَرۡحَمُهُمُ) بيانٌ لإفاضة آثار الرحمةِ الدنيويَّة من التأييد والنَّصر، وهذا تفصيلٌ لآثار رحمتِهِ سبحانه الأُخروية، والإظهارُ في مقام الإضمار لزيادة التقرير، والإشعارِ بعلِّيَّة الإيمان لِمَا تعلَّق به الوعدُ، ولم يضمَّ إليه باقي الأوصاف للإيذان بأنه من لوازمه ومستتبعاته.

والكلام في «خالدين» هنا كالكلام فيما مرَّ.

﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ أي: تستطيبُها النفوسُ، أو يطيبُ فيها العيشُ، فالإسنادُ إمَّا حقيقيٌّ أو مجازيٌّ. وأخرج ابنُ أبي حاتم وابن مردويه عن الحسن قال: سألتُ عمرانَ بنَ حصين وأبا هريرة عن تفسير (وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً) فقالا: على الخبيرِ سقطتَ، سألْنا عنها رسولَ الله ﷺ فقال: «قصرٌ من لؤلؤةٍ في الجنة، في ذلك القصر سبعون داراً من ياقوتةٍ حمراءَ، في كلِّ دارٍ سبعون بيتاً من زمرُّدةٍ خضراءَ، في كلِّ بيتٍ سبعون سريراً، على كلِّ سرير سبعون فراشاً من كلِّ لونٍ، على كلِّ فراش امرأةٌ من الحور العين، في كلِّ بيتٍ سبعون مائدةً، في كلِّ مائدة سبعون لوناً من كلِّ طعام، في كل بيتٍ سبعون وصيفاً ووصيفةً، فيُعطى المؤمنُ من القوة في كلِّ غداةٍ ما يأتي على ذلك كلِّه»(١).

﴿فِي جَنَّٰتِ عَدۡنٍۚ﴾ قيل: هو عَلَمٌ لمكانٍ مخصوصٍ بدليل قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [مريم: ٦١] حيث وصف فيه بالمعرفة، ولِمَا أخرجه البزار، والدارقطني في «المختلف والمؤتلف»، وابن مردويه، من حديث أبي الدَّرداء: قال

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٣٩ ـ ١٨٤٠، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٥٧، وأخرجه أيضاً البزار في مسنده (٣٥٦٣)، والطبري ١١/ ٥٥٨ ـ٥٥٩، والطبراني في الكبير ١٨/ (٣٥٣)، وابن الجوزي في الموضوعات (١٧٠٤) قال البزار: هذا الحديث لا نعلم أحداً يرويه عن النبي ﷺ بهذا اللفظ إلا عمران بن حصين وأبا هريرة، ولا نعلم لهما طريقاً يروى عنهما إلا هذا الطريق، وجسر بن فرقد (وهو أحد رجال الإسناد) لين الحديث، وقد روى عنه أهل الحديث وحدثوا عنه، والحسن فلا يصح سماعه من أبي هريرة من رواية الثقات عن الحسن. اهـ. وجسر بن فرقد قال عنه البخاري: ليس بذاك عندهم. وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: ضعيف. الميزان ١/ ٣٩٨.

رسول الله ﷺ: «عدنٌ دارُ الله تعالى، لم تَرَها عينٌ، ولم تَخْطُرْ على قلبِ بشر، لا يسكنُها غيرُ ثلاثةٍ: النبيون، والصدِّيقون، والشهداءُ، يقولُ الله سبحانه: طوبَى لمن دخلك»[1].

وروي عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنَّ في الجنة قصراً يقال له عدن، حولَه البروجُ والمروج، له خمسةُ آلافِ بابٍ، لا يدخله إلا نبيٌّ أو صدِّيقٌ أو شهيدٌ[2].

وعن ابن مسعود: أنَّها بُطنانُ الجنة وسرَّتها. وقال عطاءُ بن السائب: عدنٌ نهرٌ في الجنة جنَّاتُه على حافاته.

وقيل: العدنُ في الأصل: الاستقرارُ والثبات، ويقال: عَدَنَ بالمكان: إذا أقام، والمرادُ به هنا: الإقامةُ على وجهِ الخلود؛ لأنه الفردُ الكامل المناسبُ لمقام المدح، أي: في جناتِ إقامةٍ وخلود، وعلى هذا الجناتُ كلُّها جناتُ عدنٍ ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٠٨].

والتغايرُ بين المساكن والجنات المشعرُ به العطفُ: إمَّا ذاتيٌّ بناءً على أنْ يرادَ بالجنات غيرُ عدنٍ، وهي لعامَّة المؤمنين، وعدنٌ للنبيين عليهم الصلاة والسلام والصدِّيقين والشهداءِ، أو يرادَ بها البساتين أنفسُها، وهي غيرُ المساكن كما هو ظاهر، فالوعدُ حينئذ صريحاً بشيئين؛ البساتين والمساكن، فلكلِّ أحدٍ جنةٌ ومسكنٌ.

وإمَّا تغايرٌ وصفيٌّ، فيكون كلٌّ منهما عامًّا، ولكن الأوَّل باعتبارِ اشتمالها على الأنهار والبساتين، والثاني لا بهذا الاعتبار، وكأنَّه وَصَفَ ما وُعِدُوا به أولاً بأنَّه من جنسِ ما هو أشرفُ الأماكن المعروفة عندهم من الجنات ذاتِ الأنهار الجارية؛ لتميلَ إليه طباعهُم أولَ ما يَقْرَعُ أسماعَهم، ثمَّ وَصَفَه بأنه محفوفٌ بطيبِ العيش مَعْرِيٌّ عن شوائبِ الكدوراتِ التي لا تكاد تخلو عنها أماكنُ الدنيا وأهلُها، وفيها

---

(١) كشف الأستار (٣٥١٦)، والمؤتلف والمختلف ٣/ ١١٥١ ـ ١١٥٢، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل (٢١). قال ابن الجوزي: هذا الحديث من عمل زيادة بن محمد، لم يتابعه عليه أحد، قال البخاري: هو منكر الحديث، وقال ابن حبان: هو منكر الحديث جدًّا، يروي المناكير عن المشاهير فاستحق الترك.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٣٠٧، والطبري ١١/ ٥٦٣.

ما تشتهي الأنفسُ وتلذُّ الأعين، ثمَّ وُصف بأنَّه دارُ إقامةٍ بلا ارتحالٍ، وثباتٍ بلا زوال، ولا يعدُّ هذا تكراراً لقوله سبحانه: (خَٰلِدِينَ فِيهَا) كما لا يخفى.

ثمَّ وَعَدهم جلَّ شأنُه كما يُفْهَمُ من الكلام ما هو أجلُّ وأعلى من ذلك كلِّه بقوله تبارك وتعالى:

﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: وقَدْرٌ يسيرٌ من رضوانه سبحانه ﴿أَكْبَرُ﴾ ولقَصْدِ إفادة ذلك عدلَ عن: رضوان الله، الأَخْصر إلى ما في النظم الجليل.

وقيل: إفادةُ العدول كونُ ما ذكر أظهرَ في توجُّه الرضوان إليهم.

ولعلَّه إنما لم يعبِّر بالرضا تعظيماً لشأن الله تعالى في نفسه؛ لأنَّ في الرضوان من المبالغة ما لا يخفى، ولذلك لم يُستعملْ في القرآن إلَّا في رضاء الله سبحانه.

وإنَّما كان ذلك أكبرَ لأنَّه مبدأٌ لحلولِ دار الإقامة، ووصولِ كلِّ سعادة وكرامة، وهو غايةُ أربِ المحبِّين، ومنتهى أمنيةِ الراغبين.

وقد أخرج الشيخان وغيرُهما عن أبي سعيدٍ الخدريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى يقول لأهل الجنة: يا أهلَ الجنة. فيقولون: لبَّيك ربَّنا وسعدَيك والخيرُ في يديك. فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: ربَّنا، وما لنا لا نرضى وقد أعطيتَنا ما لم تعطِ أحداً من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيكم أفضلَ من ذلك. فيقولون: وأيُّ شيءٍ أفضلُ من ذلك ياربَّنا؟ فيقول: أحلُّ عليكم رضواني فلا أسخطُ عليكم بعدَه أبداً»[1].

ولعل عدمَ نَظْمِ هذا الرضوانِ في سلك الوعد على طرزِ ما تقدَّم مع عزَّته في نفسه؛ لأنه متحقِّقٌ في ضمن كلِّ موجود، ولأنَّه مستمرٌّ في الدَّارين.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: جميع ما ذكر ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾ دون ما يَعُدُّه الناس فوزاً من حظوظِ الدنيا؛ فإنها مع قَطْعِ النظرِ عن فَنَائها وتغيُّرها وتنغُّصها بالآلام ليستْ بالنسبة إلى أدنى شيءٍ من نعيم الآخرة إلا بمثابةِ جناحِ البعوض[2]. وفي الحديث:

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٤٩)، وصحيح مسلم (٢٨٢٩)، وهو عند أحمد (١١٨٣٥).

(٢) في الأصل: البعوضة.

«لو كانت الدنيا تَزِنُ عندَ اللهِ جناحَ بعوضةٍ ما سَقَى منها كافراً شربةَ ماء»[1] ولله درُّ مَن قال:

تاللهِ لو كانت الدنيا بأَجْمَعِها تَبْقَى علينا ويأتي[2] رزقها رغدا
ما كان من حقِّ حرٌّ أن يَذِلَّ بها فكيف وهي متاعٌ يَضْمَحِلُّ غدا[3]

وجوّز أن تكونَ الإشارة إلى الرضوان، فهو فوزٌ عظيم يُستحقرُ عندَه نعيمُ الدنيا وحظوظُها أيضاً، أو الدنيا ونعيمها والجنة وما فيها. وعلى الاحتمالين لا ينافي قوله سبحانه: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة:٨٩] فقد فُسِّر فيه «العظيم» بما يُستحقرُ عندَه نعيم الدنيا، فتدبر.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ ظاهرُه يقتضي مقاتلةَ المنافقين وهم غيرُ مُظْهِرِينَ للكفر، ولا نَحكُم بالظاهر؛ لأنَّا نحكم بالظاهر كما في الخبر[4]، ولذا فسَّر ابن عباس والسدِّيُّ ومجاهدٌ جهادَ الأوَّلين بالسيف والآخِرين باللسان، وذلك بنحو الوعظ وإلزام الحجَّة بناءً على أنَّ الجهاد بذلُ الجهد في دفع ما لا يرضى، وهو أعمُّ من أن يكون بالقتال أو بغيره، فإنْ كان حقيقةً فظاهرٌ، وإلا حُمل على عموم المجاز.

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٢٠)، والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٤٦، وابن عدي ٥/ ١٩٥٦ من حديث سهل بن سعد ﷺ. قال الترمذي: حديث صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) في الأصل و(م): وما من، بدل: ويأتي، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٨٤، والكلام منه، ومثله في المصادر على ما يأتي.

(٣) البيتان ليحيى بن سلامة الحصكفي كما في النجوم الزاهرة ٥/ ٣٢٨، ودون نسبة في المدهش لابن الجوزي ص١٥١، والآداب الشرعية ٣/ ٤٥٦، وتفسير أبي السعود ٤/ ٨٤.

(٤) يعني لا نحكم بظاهر الآية لأننا مأمورون بأن نحكم على الناس بما يظهر منهم، والقوم كانوا يظهرون الإسلام، والخبر المشار إليه هو ما ينسب إلى النبي ﷺ من قوله: «إنما نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» كما ذكر الرازي في تفسيره ١٦/ ١١٥، لكن ليس لهذا الحديث أصل كما قاله العراقي في تخريج أحاديث الأحياء (على هامش الإحياء) ٤/ ٢١٣ وغيره، وإن كان معناه صحيحاً قد أجمع عليه العلماء، فقد قال ابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١٥٧: أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر وأن السرائر إلى الله عزوجل. اهـ. وقد وردت أحاديث بهذا المعنى ينظر ذلك في التلخيص الحبير ٤/ ١٩٢.

وروي عن الحسن وقتادة: أنَّ جهاد المنافقين بإقامة الحدود عليهم. واستُشكل بأنَّ إقامتها واجبةٌ على غيرهم أيضاً، فلا يختصُّ ذلك بهم. وأشار في «الأحكام» إلى دَفْعِه بأنَّ أسباب الحدِّ في زمنه ﷺ أكثرُ ما صدرتْ عنهم[١].

وأمَّا القولُ بأنَّ المنافق بمعنى الفاسق عند الحسن، فغيرُ حَسَنٍ.

وروي ـ والعهدةُ على الراوي[٢] ـ أنَّ قراءةَ أهل البيت ﷺ: «جاهد الكفارَ بالمنافقين»[٣]، والظاهرُ أنَّها لم تَثْبُتْ، ولم يروِها إلا الشيعةُ وهم بيتُ الكذب.

﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ أي: على الفريقين في الجهاد بقسميه، ولا تَرْفُقْ بهم.

عن عطاء: نَسَخَتْ هذه الآيةُ كلَّ شيءٍ من العفو والصَّفح.

﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ استئنافٌ لبيانِ آجِلِ أمرهم إثر بيانِ عاجلِه. وذكر أبو البقاء في هذه[٤] ثلاثةَ أوجهٍ:

أحدُها: أنها واوُ الحال، والتقدير: افعل ذلك في حال استحقاقهم جهنَّمَ، وتلك الحالُ حال كفرِهم ونفاقهم.

والثاني: أنها جيء بها تنبيهاً على إرادة فعلٍ محذوفٍ، أي: واعلم أنَّ مأواهم جهنمُ.

والثالث: أنَّ الكلام محمولٌ على المعنى، وهو أنه قد اجتمع لهم عذابُ الدنيا بالجهاد والغلظةِ، وعذابُ الآخرة بجَعْلِ جهنَّمَ مأواهم.

﴿وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ تذييلٌ لِمَا قبله، والمخصوصُ بالذَّم محذوفٌ، أي: مصيرهم.

﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟﴾ استئنافٌ لبيان ما صدَر منهم من الجرائم الموجبة

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٤٣، والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٥.

(٢) جاء في هامش الأصل: لا يخفى عليك أن الراوي لهذه الرواية المفتراة عن أهل البيت ﷺ هو رافضي، وافتراء الرافضة على أهل بيت النبوة مشهور غير مخفيٍّ، وقصد ـ عامَلَه الله بعدله ـ بهذه النزعة الشيطانية والدسيسة الرافضية الطعنَ في إيمان أصحاب بيعة الرضوان ـ رضي الله عنهم وأرضاهم أيَّ رضوان ـ فلا تغفل عنها، هُدِيْتَ السنَّة ولا برحْتَ عنها.

(٣) مجمع البيان ١٠/ ١٠٠.

(٤) يعني الواو، وكلام أبي البقاء في الإملاء ٣/ ١٧٤.

لما مرَّ، أخرج ابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال: ذُكر لنا أنَّ رجلين اقتتلا، أحدُهما من جهينةَ والآخرُ من غفار، وكانت جهينةُ حلفاءَ الأنصار، فظهر الغفاريُّ على الجُهَني، فقال عبد الله بن أبيٍّ للأوس: انصروا أخاكم، والله ما مَثَلُنا ومَثَلُ محمد ﷺ ـ وحاشاه مما يقولُ هذا المنافق ـ إلا كما قال القائل: سمِّنْ كلبكَ يأكلْكَ، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ. فسعى بها رجلٌ من المسلمين إلى رسول الله ﷺ، فأرسل إليه، فجعل يَحْلِفُ بالله تعالى ما قاله. فنزلت[1].

وأخرج ابن إسحاق وابن أبي حاتم عن كعب بن مالك قال: لمَّا نزل القرآنُ فيه ذكر المنافقين، قال الجُلَاس بن سويد: واللهِ لئن كان هذا الرجلُ صادقاً لنحن شرٌّ من الحمير. فسمعها[2] عميرُ بن سعد فقال: والله يا جُلاس إنَّك لأحبُّ الناس إليَّ وأحسنُهم عندي أثراً، ولقد قلتَ مقالةً لئن ذكرتُها لتفضحنَّك، ولئن سكتُّ عنها لتُهْلِكَنِّي، ولإحداهما أشدُّ عليَّ من الأخرى. فمشى إلى رسول الله ﷺ فذكر له ما قال الجُلاس، فحلف بالله تعالى ما قال، ولقد كَذَبَ عليَّ عميرٌ، فنزلت[3].

وأخرج عبدُ الرزاق عن ابن سيرين: أنَّها لما نزلتْ أخذ النبيُّ ﷺ بأُذن عمير فقال: وفَتْ أذنكَ يا غلام وصدقكَ ربُّك[4]. وكان يدعو حين حلف الجُلاس: اللهمَّ أنزلْ على عبدكَ ونبيِّك تصديقَ الصادق وتكذيبَ الكاذب. وأخرج عن عروةَ: أنَّ الجُلاس تاب بعدَ نزولها وقُبل منه[5].

وأخرج ابنُ جرير وأبو الشيخ والطبراني وابنُ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسولُ الله ﷺ جالساً في ظلِّ شجرة فقال: «إنه سيأتيكم إنسانٌ ينظر إليكم بعينَي

---

(١) تفسير الطبري ١١/ ٥٧٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٤٣ ـ ١٨٤٤، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٥٨. وأصل القصة دون ذكر نزول الآية عند أحمد (١٥٢٢٣)، والبخاري (٤٩٠٥)، ومسلم (٢٥٨٤) من حديث جابر رضي الله عنه. وأيضاً عند أحمد (١٩٣٣٤)، والبخاري (٤٩٠٣)، ومسلم (٢٧٧٢) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٢) في (م): فسمعهما.

(٣) سيرة ابن هشام ١/ ٥٢١ ـ ٥٢٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٤٣.

(٤) مصنف عبد الرزاق (١٨٣٠٤).

(٥) مصنف عبد الرزاق (١٨٣٠٣).

شيطان، فإذا جاء فلا تكلِّموه» فلم يلبثوا أنْ طلع رجلٌ أزرقُ العينين، فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «علامَ تشتُمني أنت وأصحابُك؟» فانطلق فجاء بأصحابه فحلفوا بالله تعالى ما قالوا، حتَّى تجاوزَ عنهم وأنزل الله تعالى الآية[1].

وإسنادُ الحَلِفِ إلى ضمير الجمع على هذه الرواية ظاهرٌ، وأمَّا على الروايتين الأُوليين؛ فقيل: لأنَّهم رَضُوا بذلك واتفقُوا عليه، فهو من إسناد الفعل إلى سببه، أو لأنَّه جعل الكلام[2] لرضاهم به كأنهم فعلوه، ولا حاجةَ إلى عموم المجازِ؛ لأنَّ الجمع بين الحقيقة والمجاز جائزٌ في المجاز العقليِّ وليس محلًّا للخلاف.

وإيثارُ صيغة الاستقبال في «يحلفون» على سائر الروايات لاستحضار الصورةِ، أو للدلالة على تكريرِ الفعل، وهو قائمٌ مقامَ القسم، و«ما قالوا» جوابُه.

﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ﴾ هي ما حكي من قولهم: واللهِ ما مَثَلُنا..إلخ. أو: واللهِ لئن كان هذا الرجلُ صادقاً..إلخ، أو الشتمُ الذي وبَّخ عليه عليه الصلاة والسلام. والجملةُ مع ما عُطِفَ عليها اعتراضٌ.

﴿وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ أي[3]: أظهروا ما في قلوبهم من الكفرِ بعد إظهار الإسلام، وإلا فكفرُهم الباطنُ كان ثابتاً قبلُ، والإسلامُ الحقيقيُّ لا وجودَ له.

﴿وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟﴾ من الفتك برسول الله ﷺ حينَ رجع من غزوة تبوك؛ أخرج البيهقيُّ في «الدلائل» عن حذيفةَ بنِ اليمان قال: كنتُ آخذاً بخطام ناقةِ رسول الله ﷺ أقودُ به وعمَّار يسوق، أو أنا أسوق وعمار يقودُ، حتَّى إذا كنَّا بالعقبة فإذا أنا باثني عشر راكباً قد اعترضوا فيها، فأَنْبَهْتُ رسولَ الله ﷺ، فصرخ بهم فولَّوا مدبرين، فقال لنا رسولُ الله ﷺ: «هل عرفتُم القومَ؟» قلنا: لا يا رسول الله، كانوا متلثِّمين، ولكن قد عرفنا الركابَ. قال: «هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة، هل تدرون ما أرادوا؟» قلنا: لا. قال: «أرادُوا أنْ يُزِلُّوا رسول الله ﷺ في العقبة فيلقوه

---

(١) تفسير الطبري ١١/٥٧١، وعزاه لأبي الشيخ والطبراني وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/٢٥٨. وهو عند الطبراني في الكبير (١٢٣٠٧) في سبب نزول الآية (١٨) من سورة المجادلة، وكذا أخرجه أحمد (٢٤٠٧)، والطبري ٢٢/٤٨٩.

(٢) في الأصل: الكل.

(٣) قوله: أي: ليس في (م).

منها» قلنا: يا رسول الله، أَوَلا تبعثُ إلى عشائرهم حتَّى يبعثَ لك كلُّ قومٍ برأسِ صاحبهم؟ قال: «أكرهُ أن يتحدَّث العربُ عنَّا أنَّ محمداً عليه الصلاة والسلام قاتلَ بقومٍ حتَّى إذا أظهره الله تعالى بهم أقبلَ عليهم يقتلُهم» ثم قال: «اللهمَّ ارمِهم بالدُّبَيْلة» قلنا: يا رسولَ الله وما الدُّبيلة؟ قال: «شهابٌ من نارٍ يقع على نياطِ قلبِ أحدِهم فيهلك»[1].

وكانوا كلُّهم ـ كما أخرج ابنُ سعد عن نافع بن جبير ـ من الأنصار أو من حلفائِهم ليس فيهم قرشيٌّ[2].

ونَقَلَ الطبرسيُّ[3] عن الباقر ﷺ: أنَّ ثمانيةً منهم من قريش وأربعةً من العرب، لا يعوَّل عليه.

وقد ذكر البيهقيُّ[4] من رواية ابن إسحاق أسماءهم، وَعدَّ منهم الجُلاس بنَ سويد، ويُشْكِلُ عليه روايةُ أنَّه تاب وحسُنتْ توبتُه، مع قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر: «هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة»، إلَّا أنْ يقال: إنَّ ذلك باعتبار الغالبِ.

وقيل: المرادُ بالموصول إخراجُ المؤمنين من المدينةِ على ما تضمَّنه الخبرُ المارُّ عن قتادة. وأخرج ابنُ أبي حاتم عن السديِّ، وأبو الشيخ عنه وعن أبي صالح، أنَّهم أرادوا أن يتوِّجوا عبدَ الله بن أبيٍّ بتاجٍ، ويجعلوه حَكَماً ورئيساً بينهم، وإنْ لم يَرْضَ رسولُ الله ﷺ[5].

وقيل: أرادوا أن يقتلوا عميراً لردِّه على الجُلاس كما مرَّ.

﴿وَمَا نَقَمُوٓا۟﴾ أي: ما كرهوا وعابوا شيئاً ﴿إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾

---

(١) دلائل النبوة ٥/ ٢٦٠، وأخرجه من حديث حذيفة أيضاً البزار في مسنده (٢٨٠٠) دون قوله: قلنا يا رسول الله أو لا تبعث إلى عشائرهم. .إلخ، وكذا أخرجه أحمد (٢٣٧٩٢) من حديث أبي الطفيل عامر بن واثلة. وأصل القصة في صحيح مسلم (٢٧٧٩) عن عمار ﷺ. ونياط القلب: العرق الذي القلب معلقٌ به. النهاية (نيط).

(٢) عزاه لابن سعد المزي في تهذيب الكمال ٤/ ٥٠٤-٥٠٥، والسيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٦٠.

(٣) في مجمع البيان ١٠/ ١٠٢.

(٤) في الدلائل ٥/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٤٥، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٢٦٠.

فالاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ المفاعيل. أو[1]: وما نقموا الإيمانَ لأَجْلِ شيءٍ إلَّا لإغناءِ الله تعالى إيَّاهم، فيكونُ الاستثناء مفرَّغاً من أعمِّ العِلل، وهو على حدِّ قولهم: مالي عندكَ ذنبٌ إلا أنِّي أحسنتُ إليك، وقوله[2]:

ما نقم الناس من أمية إلا[3] أنَّهم يَحْلُمون إنْ غضبوا

وهو متَّصلٌ على ادِّعاءِ دخوله بناءً على القول بأنَّ الاستثناء المفرَّغ لا يكون منقطعاً، وفيه تهكُّم وتأكيدُ الشيء بخلافِه كقوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفَهم.. البيت[4]

وأصلُ النقمة كما قال الراغبُ[5]: الإنكارُ باللسان، والعقوبةُ. والأمرُ على الأول ظاهرٌ، وأمَّا على الثاني فيحتاج إلى ارتكاب المجازِ، بأنْ يرادَ وجدانُ ما يُوْرِثُ النقمة ويقتضيها[6].

وضمير «أغناهم» للمنافقين على ما هو الظاهر، وكان إغناؤُهم بأخذِ الدِّية، فقد روي أنَّه كان للجُلاس مولًى قُتِلَ وقد غُلِبَ على ديتِه، فأمر رسولُ الله ﷺ بها اثني عشر ألفاً، فأخذها واستغنى[7]. وعن قتادة: أنَّ الدِّية كانت لعبد الله بن أبيٍّ[8]. وزيادة الأَلْفين كانتْ على عادتِهم في الزيادة على الدِّية تكرُّماً، وكانوا يسمُّونها شَنَقاً كما في «الصحاح»[9].

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن عروةَ قال: كان جُلاس تحمَّل حمالةً، أو كان عليه

---

(١) في (م): أي، وهو خطأ، وينظر تفسير أبي السعود ٦/ ٨٤، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٤٦.
(٢) هو عبيد الله بن قيس الرقيات، والبيت في ديوانه ص٤.
(٣) جاء في هامش الأصل و(م) أنه في بعض روايات البيت: ما نقموا من بني أمية إلا. اهـ. وهذا هو الموافق لما في الديوان، والرواية المذكورة أعلاه ذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٧١.
(٤) وعجزه: بهنَّ فلولٌ من قراع الكتائب، والبيت للنابغة، وهو في ديوانه ص١١.
(٥) في مفرداته (نقم).
(٦) في الأصل و(م): ويقتضيه، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٦.
(٧) تفسير الطبري ١١/ ٥٧٤.
(٨) تفسير الطبري ١١/ ٥٧٤ ـ ٥٧٥.
(٩) مادة (شنق).

دينٌ، فأدَّى عنه رسول الله ﷺ، وذلك قولُه سبحانه: (وَمَا نَقَمُوٓا) الآية[1]. ولا يخفى أنَّ الإغناء على الأوَّل أظهر.

وقيل: كان إغناؤُهم بما منَّ الله تعالى به من الغنائم، فقد كانوا ـ كما قال الكلبيُّ ـ قبل قدوم النبيِّ ﷺ المدينةَ مَحاويجَ في ضنكٍ من العيش، فلمَّا قدم عليه الصَّلاة والسلام أثْرَوا بها[2]. والضميرُ على هذا يجوزُ أن يكون للمؤمنين، فيكونُ الكلامُ متضمِّناً ذمَّ المنافقين بالحسدِ، كما أنَّه على الأول متضمِّنٌ لذمِّهم بالكفر وتركِ الشكر. وتوحيدُ ضمير «فضله» لا يخفى وجهُه.

﴿فَإِن يَتُوبُواْ﴾ عمَّا هم عليه من القبائح ﴿يَكُ﴾ أي: التوبُ، وقيل: أي: التوبة، ويُغتفر مثلُ ذلك في المصادر. وقد يقال: التذكيرُ باعتبار الخبر، أعني قولَه سبحانه: ﴿خَيۡرٗا لَّهُمۡۖ﴾ أي: في الدَّارين.

وهذه الآية ـ على ما في بعض الروايات ـ كانت سبباً لتوبته وحُسْنِ إسلامِه، لُطْفاً من الله تعالى به وكَرَماً.

﴿وَإِن يَتَوَلَّوۡاْ﴾ أي: استمرُّوا[3] على ما كانوا عليه من التولِّي والإعراض عن إخلاصِ الإيمان، أو أعرضوا عن التوبة.

﴿يُعَذِّبۡهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمٗا فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ بمتاعب النِّفاق وسوءِ الذِّكر ونحو ذلك.

وقيل: المراد بعذاب الدنيا عذابُ القبر، أو ما يشاهدونه عندَ الموت.

وقيل: المرادُ به القتلُ ونحوُه، على معنى أنَّهم يُقتلون إن أظهروا الكفر، بناءً على أنَّ التولِّيَ مظنَّةُ الإظهار، فلا ينافي ما تقدَّم من أنهم لا يُقتلون، وأنَّ الجهاد في حقِّهم غيرُ ما هو المتبادر.

﴿وَٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ وعذابُهم فيها بالنارِ وغيرِها من أفانين العقاب.

﴿وَمَا لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: في الدنيا، والتعبيرُ بذلك للتعميم، أي: مالهم في

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/١٨٤٦.

(٢) تفسير البغوي ٢/٣١٢.

(٣) في الأصل: يستمروا، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في تفسير أبي السعود ٤/٨٥.

جميع بقاعِها وسائرِ أقطارها ﴿مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝٧٤﴾ ينقذُهم من العذاب بالشفاعة أو المُدافعة. وخصَّ ذلك في الدنيا؛ لأنَّه لا وليَّ ولا نصيرَ لهم في الآخرة قطعاً، فلا حاجةَ لنفيه.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة في الآيات:

﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى علوِّ مقامه ﷺ، ورفعةِ شأنه على سائر الأحباب، حيثُ آذَنَه بالعفو قبل العِتاب، ولو قال له: لم أذنتَ لهم عفى الله عنك، لذابَ.

وعبَّر سبحانه بالماضي المشير إلى سَبْقِ الاصطفاء؛ لئلَّا يُوْحِشَه عليه الصلاة والسلام الانتظارُ، ويشتغلَ قلبُه الشريفُ باستمطار العفوِ من سحابِ ذلك الوَعْدِ المِدرار.

وانظرْ كم بين عتابه جلَّ شأنُه لحبيبه عليه الصلاة والسلام على الإذن لأولئك المنافقين، وبين ردِّه تعالى على نوحٍ عليه السلام قوله: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ بقوله سبحانه: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ إلى قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [هود: ٤٥ ـ ٤٦] ومن ذلك يُعلم الفرق ـ وهو لعمري غيرُ خفيٍّ ـ بين مقام الحبيبِ ورتبةِ الصفيِّ؛ وقد قيل: إن المحبَّ يعتذرُ عن حبيبه، ولا ينقصُه عندَه كلامُ معيبه، وأنشد:

ما حطَّك الواشون عنْ رتبةٍ	كلَّا وما ضرَّك مُغتابُ
كأنَّهم أثنَوا ولم يعلموا	عليكَ عندي بالذي عابُوا[1]

وقال الآخر:

في وجهه شافعٌ يمحو إساءتَه	عن القلوب ويأتي بالمعاذيرِ[2]

(١) البيتان لأبي نواس، وهما في ديوانه ص٦٢.
(٢) البيت في زهر الآداب ٢/ ٧٦١، ومصارع العشاق ٢/ ١٨٣، والنجوم الزاهرة ٣/ ١٢٩، وعجزه عندهم: من القلوب وجيهٌ حيثما شفعا.

وقال:

وإذا الحبيبُ أتى بذنبٍ واحدٍ جاءت محاسنُه بألفِ شفيعِ[١]

وقوله سبحانه: ﴿لَا يَسْتَئْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى أنَّ المؤمن إذا سمع بخبرٍ خيرٍ طار إليه وأتاه ولو مشياً على رأسه ويديه، ولا يفتح فيه فاهُ بالاستئذان، وهل يستأذن في شرب الماء ظمآن؟

وقال الواسطيُّ: إنَّ المؤمن الكاملَ مأذونٌ في سائرِ أحواله، إنْ قام قام بإذن، وإن قعد قعد بإذن، وإنَّ للهِ سبحانه عباداً به يقومون وبه يقعدون، ومن شأنِ المحبَّةِ امتثالُ أمرِ المحبوب كيفما كان:

لو قال تيهاً قفْ على جمرِ الغضى لوَقفتُ مُمتثلاً ولمْ أتوقَّف[٢]

﴿إِنَّمَا يَسْتَئْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ إلخ أي: إنما يستأذنك المنافقون رجاءَ أنْ لا تأذنَ لهم بالخروج، فيستريحوا من نَصَبِ الجهاد ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ فقد قيل:

لو صحَّ منك الهوى أُرشِدْتَ للحيل[٣]

﴿وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ إشارة إلى خذلانهم لسوءِ استعدادهم ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ لأنَّ الأخلاق السَّيئةَ والأعمال القبيحةَ محيطةٌ بهم، وهي النارُ بعينِها، غايةُ الأمر أنها ظهرت في هذه النشأة بصورةِ الأخلاق والأعمال، وستظهر في النشأة الأخرى بالصورة الأخرى.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ فيه إشارةٌ إلى حرمانِهم لذَّةَ طعمِ العبودية، واحتجابِهم عن مشاهدةِ جمالِ معبودهم، وأنهم لم يعلموا أنَّ المصلِّيَ يناجي ربَّه، وأنَّ الصلاةَ معراجُ العبد إلى مولاه. ومن هنا قال ﷺ «وجُعِلَتْ قرَّةُ عيني في الصلاة»[٤].

---

(١) ذكره التلمساني في نفح الطيب ٦/ ٢٥، وابن مفلح في الآداب الشرعية ١/ ٢٥٨.

(٢) قائله ابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٥٣.

(٣) وعجزه: لكنَّ حبَّك لي قولٌ بلا عَمَلِ. التمثيل والمحاضرة ص٢١٠.

(٤) أخرجه أحمد (١٢٢٩٣) من حديث أنس ﷺ، وسلف ١/ ٣٦٥.

وقال محمد بن الفَضْل: مَن لم يعرفِ الآمرَ قام إلى الأمرِ على حدِّ الكسل، ومَن عرفَ الآمرَ قام إلى الأمر على حدِّ الاستغنام والاسْتِرواحِ، ولذا كان عليه الصَّلاة والسلام يقول لبلال: «أرِحْنا يا بلال»[١].

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ فيه تحذيرٌ للمؤمنين أنْ يستحسنوا ما مع أهل الدنيا من الأموال والزِّينة، فيحتجبُوا بذلك عن عملِ الآخرة ورؤيتِها، وقد ذكروا أنَّ الناظرَ إلى الدنيا بعين الاستحسان من حيثُ الشهوةُ والنفسُ والهوى يسقط في ساعته عن مشاهدةِ أسرارِ الملَكوت وأنوارِ الجَبَروت.

وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ إلخ فيه إرشادٌ إلى آداب الصَّادقين والعارفين والمريدين، وعلامةُ الراضي النشاطُ بما استقبله من الله تعالى، والتلذُّذ بالبلاءِ، فكلُّ ما فعلَ المحبوبُ محبوبٌ.

رؤي أعمى أقطعُ مطروحٌ على التراب يحمدُ الله تعالى ويشكرُه، فقيل له في ذلك، فقال: وعزَّتِه وجلالِه لو قطَّعني إرَباً إرباً ما ازددتُ له إلَّا حبًّا. ولله تعالى درُّ مَن قال:

أنا راضٍ بالذي ترضونه ... لكم المنَّةُ عفواً وانتقاما

ثم إنَّه سبحانه قسمَ جوائز فضلِه على ثمانية أصنافٍ من عباده فقال سبحانه:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ إلخ، والفقراءُ في قولٍ: المتجرِّدون بقلوبهم وأبدانهم عن الكونين.

﴿وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ هم الذين سكنوا إلى جمال الأنس ونور القُدس، حاضرين في العبودية بنفوسهم، غائبين في أنوار الربوبية بقلوبهم، فمَن رآهم ظنَّهم بلا قلوبٍ، ولم يَدْرِ أنَّها تسرح في رياضِ جمال المحبوب، وأنشد:

مساكينُ أهل العِشْق ضاعتْ قلوبُهم ... فهم أنفسٌ عاشوا بغيرِ قلوب

﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ العاملون: هم أهلُ التمكين من العارفين، وأهلُ الاستقامة من الموحِّدين الذين وقعوا في نور البقاء، فأورثهم البسطَ والانبساط، فيأخذون منه

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨) من حديث رجل من أسلم عن النبي ﷺ.

سبحانه ويعطُون له، وهم خُزَّان خزائن جودِه، المنفقون على أوليائه، قلوبهم معلَّقة بالله سبحانه لا بغيره من العرش إلى الثرى.

﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ هم المريدون السَّالكون طريق محبَّته تعالى برقَّة قلوبهم وصفاء نيَّاتهم، وبَذْلِ[1] مُهجهم في سُوق شوقِه، وهم عند الأقوياء ضعفاءُ الأحوال.

﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ هم الذين رُهنت قلوبُهم بلذَّة محبة الله تعالى، وبقيتْ نفوسُهم في المجاهَدةِ في طريقه سبحانه لم يبلغوا بالكلِّية إلى الشهود، فتارةً تراهم في لُجج بحرِ الإرادة، وأخرى في سواحل بحرِ القُرب، وطوراً هدفَ سهامِ القهر، ومرَّة مشرقَ أنوار اللُّطف، ولا يَصِلون إلى الحقيقة ما دام عليهم بقيَّةٌ من المجاهدة، والمكاتَبُ عبدٌ ما بقي عليه درهم، والأحرارُ ما وراءَ ذلك وقليلٌ ما هم:

أتمنَّى على الزَّمان محالاً ... أن ترى مقلتاي طلعةَ حرِّ[2]

﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ هم الذين ما قضَوا حقوقَ معارفهم في العبوديَّة، وما أدركوا في إيقانهم حقائقَ الربوبيَّة، والمعرفةُ غريمٌ لا يُقضَى دَيْنه.

﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هم المحاربون نفوسَهم بالمجاهدات، والمرابطون بقلوبِهم في شهود الغَيب لكشفِ المشاهدات.

﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ هم المسافرون بقلوبهم في بوادي الأزل، وبأرواحِهم في قفارِ الأبد، وبعقولهم في طُرق الآيات، وبنفوسهم في طلب أهل الولايات.

﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ على أهل الإيمان أن يعطوا هؤلاءِ الأصناف من مالِ الله سبحانه لدفعِ احتياجهم الطبيعي. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوال هؤلاء وغيبتِهم عن الدنيا، ﴿حَكِيمٌ﴾ حيث أوجبَ لهم ما أوجب.

ومن الناس مَن فسَّر هذه الأصنافَ بغير ما ذُكر، ولا أرى التفاسير بأسرها متكفِّلة بالجمع والمنع.

---

(١) في (م): وبذلوا.
(٢) البيت لأبي الحسن علي بن محمد البديهي الشّهرزوري، كما في يتيمة الدهر ٣/ ٤٠٠.

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ عابُوه عليه الصَّلاة والسَّلام ـ وحاشاه من العَيب ـ بسلامةِ القلب، وسرعةِ القبول والتصديق لِمَا يسمع، فصدَّقهم جلَّ شأنُه، وردَّ عليهم بقوله سبحانه: ﴿قُلْ﴾ هو ﴿أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ أي: هو كذلك لكن بالنِّسبة إلى الخير، وهذا من غايةِ المدح؛ فإنَّ النفسَ القدسيَّة الخيريَّة تتأثَّر بما يناسبُها، أي: أنَّه عليه الصلاة والسَّلام يسمعُ ما ينفعكم وما فيه صلاحُكم دونَ غيره.

ثم بيَّن ذلك بقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ﴾ إلخ، وقد غرَّهم ـ قاتَلَهم اللهُ تعالى حتَّى قالوا ما قالوا ـ كَرَمُ النبيِّ ﷺ، حيثُ لم يشافههم بردِّ ما يقولون رحمةً منه بهم، وهو عليه الصَّلاة والسَّلام الرحمةُ الواسعة. وعن بعضِهم أنه سئل: مَن[1] العاقل؟ فقال: الفَطِنُ المتغافلُ. وأنشد:

وإذا الكريمُ أتيتَه بخديعةٍ ... فرأيْتَه فيما ترومُ يسارعُ

فاعلم بأنَّك لم تخادعْ جاهلاً ... إنَّ الكريمَ لفضله مُتخادعُ[2]

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ أي: هم متشابهون في القُبح والرَّداءةِ وسوءِ الاستعداد ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ أي: يبخلون، أو يبغضون المؤمنين، فهو إشارةٌ إلى معنى قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران: ١١٩] أو لا ينصرون المؤمنين، أو لا يخشعون لربِّهم ويرفعون أيديَهم في الدعوات.

﴿نَسُوا ٱللَّهَ﴾ لاحتجابهم بما هُمْ فيه ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ من رحمتِه وفضلِه ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ وهو عذابُ الاحتجاب بالسِّوى.

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ هي جناتُ النفوس، ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ مقامات أربابِ التوكُّل في جنات الأفعال، ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ إشارة إلى جنَّات الصِّفاتِ، ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الرضوان ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ لكرامةِ أهلِه عند الله تعالى وشدَّةِ قُربهم.

---

(١) في (م): عن.
(٢) البيتان لأبي شراعة كما في المنتخل للميكالي ٢/ ٨٣٨.

ولا بأسَ بإبقاء الكلام على ظاهرِه، ويكونُ في قوله سبحانه: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ إشارةٌ إلى الرؤية؛ فإنَّ المحبَّ لا تطيبُ له الدَّار من غيرِ رؤية محبوبِه:

أجيرانَنا ما أوحش الدَّارَ بعدكم إذا غبتُمُ عنها ونحنُ حضور[1]

ولكون الرضوانِ هو المدارُ لكلِّ خيرٍ وسعادةٍ، والمناطُ لكلِّ شَرَفٍ وسيادةٍ، كان أكبرَ من هاتيك الجناتِ والمساكن:

إذا كنتَ عنِّي يا مُنَى القلبِ راضياً أرى كلَّ مَن في الكون لي يتبسَّمُ

نسأل الله تعالى رضوانَه وأن يُسكننا جنانه.

❀ ❀ ❀

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾ بيانٌ لقبائح بعضٍ آخَرَ من المنافقين، والآيةُ نزلتْ في ثعلبةَ بنِ حاطب ويقال له: ابنُ أبي حاطب، وهو من بني أميَّةَ بن زيد، وليس هو البدريَّ لأنَّه قد استُشهد بأحدٍ رضي الله عنه.

أخرج الطبرانيُّ، والبيهقيُّ في «الدلائل»، وابنُ المنذر، وغيرهم عن أبي أمامةَ الباهليِّ قال: جاء ثعلبةُ بنُ حاطب إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، ادعُ الله تعالى أنْ يرزقني مالاً. فقال عليه الصَّلاة والسَّلام: «ويحكَ يا ثعلبةُ، أما تحبُّ أن تكونَ مثلي؟ فلو شئتُ أن يسيِّر اللهُ تعالى ربِّي هذه الجبالَ معي ذهباً لسارَتْ» قال: يا رسول الله، ادعُ اللهَ تعالى أن يرزقني مالاً، فوالذي بعثكَ بالحقِّ إنْ آتاني الله سبحانه مالاً لأعطينَّ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه. فقال: «ويحكَ يا ثعلبةُ، قليلٌ تطيق شُكرَه خيرٌ من كثيرٍ لا تطيقُه». قال: يا رسولَ الله ادعُ الله تعالى. فقال رسول الله ﷺ: «اللهم ارزقْه مالاً».

فاتَّخذ غنماً، فبوركَ له فيها، ونمتْ كما ينمو الدودُ حتَّى ضاقتْ به المدينة، فتنحَّى بها، فكان يشهدُ الصلاة بالنهار مع رسول الله ﷺ ولا يشهدُها بالليل، ثمَّ نمتْ كما ينمو الدودُ، فتنحَّى بها، وكان لا يشهدُ الصلاةَ بالليل ولا بالنَّهار، إلَّا من

---

(١) الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي ص٤٣٨.

جمعةٍ إلى جمعة مع رسول الله ﷺ، ثمَّ نمَتْ كما ينمو الدودُ، فضاق به مكانُه، فتنحَّى بها، فكان لا يشهدُ جمعةً ولا جنازةً مع رسول الله ﷺ، فجعل يتلقَّى الرُّكبان ويسألهم عن الأخبار، وفقدَه رسولُ الله ﷺ فسأل عنه، فأخبروه أنه اشترى غنماً وأنَّ المدينة ضاقتْ به. فقال عليه الصلاة والسلام: «ويحَ ثعلبةَ بن حاطب، ويحَ ثعلبة بن حاطب».

ثم إنَّ الله تعالى أمر رسوله ﷺ أن يأخذَ الصدقات، وأنزل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣] الآية، فبعث رجلين: رجلاً من جهينةَ، ورجلاً من بني سلمةَ، يأخذان الصَّدقات، وكتب لهما أسنان الإبل، والغنم وكيفَ يأخذانها، وأمرهما أن يمرَّا على ثعلبةَ ورجلٍ من بني سليم، فخرجا فمرَّا بثعلبة فسألاه الصدقةَ، فقال: أَرِياني كتابَكما؟ فنظر فيه فقال: ماهذا إلا جزية، انطلِقا حتى تفرغا ثمَّ مرَّا بي. فانطلقا، وسمع بهما السُّلميُّ فاستقبلهما بخيارِ إبله، فقالا: إنما عليك دونَ هذا. فقال: ما كنتُ أتقرَّب إلى الله تعالى إلا بخيرِ مالي. فقبلا، فلما فرغا مرَّا بثعلبة فقال: أرِيَاني كتابكما. فنظر فيه فقال: ما هذا إلا جزيةٌ، انطلِقا حتى أرى رأيي. فانطلقا حتى قدما المدينةَ، فلما رآهما رسولُ الله ﷺ قال قبل أن يكلِّمهما: «ويحَ ثعلبة بن حاطب» ودعا للسُّلميِّ بالبركة، وأنزل الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ الآياتِ الثلاث، فسمع بعضٌ من أقاربه فأتاه فقال: ويحكَ يا ثعلبةُ، أُنزل فيكَ كذا وكذا.

فقدم على رسول الله ﷺ فقال: يا رسولَ الله، هذه صدقةُ مالي. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله قد منعني أن أقبل منكَ» فجعل يبكي ويحثو الترابَ على رأسه، فقال رسولُ الله ﷺ: «هذا عملُك بنفسك، أمرتُكَ فلم تُطِعْني» فلم يقبل منه رسولُ الله ﷺ حتَّى مضى، ثم أتى أبا بكر رضي الله عنه فقال: يا أبا بكر، اقبلْ منِّي صدقتي فقد عرفتَ منزلتي من الأنصار. فقال أبو بكر: لم يقبلْها رسولُ الله ﷺ وأقبلُها؟! فلم يقبلها أبو بكر، ثم ولي عمر رضي الله عنه فأتاه فقال: يا أبا حفص يا أميرَ المؤمنين، اقبل منِّي صدقتي. فقال: لم يقبلْها رسولُ الله ﷺ ولا أبو بكر أقبلها أنا؟! فأبى أن يقبلها، ثمَّ ولي عثمان رضي الله عنه، فلم يقبلْها منه وهلك في خلافته[1].

---

(١) المعجم الكبير (٧٨٧٣)، ودلائل النبوة ٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩٢، وعزاه لابن المنذر وغيره السيوطي

وفي بعض الروايات أنَّ ثعلبة هذا كان قبل ذلك ملازماً لمسجد النبيِّ ﷺ حتَّى لُقِّب حمامةَ المسجد، ثمَّ رآه النبيُّ ﷺ يسرعُ الخروجَ منه عقيب الصَّلاة، فقال عليه الصلاة والسلام له: «ما لك تعملُ عمل المنافقين؟» فقال: إنِّي افتقرتُ ولي ولامرأتي ثوبٌ واحد، أجيء به للصلاة ثمَّ أذهب فأنزعه لتلبسَه وتصلِّي به، فادْعُ الله تعالى أن يوسِّع عليَّ رزقي، إلى آخر ما في الخبر.

والظاهرُ أنَّ مَنْعَ الله تعالى رسولَه عليه الصلاة والسلام عن القبول منه كان بوحيٍ منه تعالى له بأنَّه منافقٌ، والصَّدقةُ لا تُؤخذ منهم وإن لم يُقتلوا لعدم الإظهار، وحَثْوُه للتراب ليس للتوبةِ من نفاقه، بل للعارِ من عدم قبول زكاته مع المسلمين.

ومعنى «هذا عملُك»: هذا جزاءُ عملك وما قُلْتَه. وقيل: المرادُ بعملِه: طلبُه زيادةَ رِزْقِه، و«هذا» إشارةٌ إلى المنع، أي: هو عاقبةُ عملك. وقيل: المرادُ بالعمل عدمُ إعطائه للمُصَدِّقَيْنِ.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ ثعلبة أتى مجلساً من مجالس الأنصار فأشْهدهم: لئن آتاني الله تعالى من فضله تصدَّقتُ منه وآتيتُ كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فمات ابنُ عمٍّ له فورثَ منه مالاً، فلم يفِ بما عاهد الله تعالى عليه، فأنزل اللهُ تعالى فيه هذه الآيات.

وقال الحسنُ: إنَّها نزلتْ في ثعلبة ومعتِّب بن قشير خرجا على ملأ قعودٍ، فحلفا بالله تعالى لئن آتانا من فضلِه لنصَّدَّقنَّ، فلما آتاهما بخلا.

وقال السائب: إنَّ حاطب بن أبي بلتعة كان له مالٌ بالشام، فأبطأ عليه، فجهدَ لذلك جهداً شديداً، فحلف بالله لئن آتانا الله من فضله - يعني ذلك المال - لأتصدَّقنَّ[1] ولأَصِلنَّ، فلما آتاه ذلك لم يَفِ بما عاهد الله تعالى عليه، وحكي ذلك عن الكلبيِّ[2]، والأوَّلُ أشهر وهو الصحيح في سبب النزول.

= في الدر المنثور ٣/ ٢٦٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٥٧٨ - ٥٨٠. قال البيهقي: هذا حديث مشهور فيما بين أهل التفسير، وإنما يروى موصولاً بأسانيد ضعاف. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٢: فيه علي بن يزيد الألهاني وهو متروك.

(١) في (م): لأصدقن.

(٢) وذكره القرطبي في تفسيره ١٠/ ٣٠٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال: وحاطب بن أبي بلتعة بدري، وممن شهد الله له ورسولُه بالإيمان، فما روي عنه غير صحيح.

والمراد بالتصدُّق، قيل: إعطاءُ الزكاة الواجبة، وما بعدَه إشارةٌ إلى فعل سائر أعمال البرِّ من صلةِ الأرحام ونحوها.

وقيل: المرادُ بالتصدُّق إعطاءُ الزكاة وغيرِها من الصدقات، وما بعده إشارة إلى الحجِّ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أو إلى ما يعمُّه والنفقةَ في الغزو كما قيل.

وقرئ: «لَنَصَّدَقَنْ ولَنَكونَنْ» بالنون الخفيفة فيهما[1].

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ أي: منعوا حقَّ الله تعالى منه ﴿وَتَوَلَّواْ﴾ أي: أَعْرَضوا عن طاعة الله سبحانه ﴿وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ٧٦﴾ أي: وهم قومٌ عادتُهم الإعراض عن الطاعات، فلا يُنكَرُ منهم هذا، والجملةُ مستأنفةٌ، أو حالية والاستمرارُ المقتضي للتقدُّم لا ينافي ذلك، والمراد على ما قيل: تولَّوا بأجرامهم وهم معرضون بقلوبهم.

﴿فَأَعۡقَبَهُمۡ﴾ أي: جَعَل الله تعالى عاقبةَ فِعْلِهم ذلك ﴿نِفَاقٗا﴾ أي: سوءَ عقيدةٍ وكفراً مضمراً ﴿فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ﴾ أي: اللهَ تعالى، والمراد بذلك اليوم وقتُ الموت؛ فالضميرُ المستتر في «أعقب» لله تعالى، وكذا الضميرُ المنصوب في «يلقونه»، والكلامُ على حذفِ مضافٍ، والمرادُ بالنِّفاق بعضُ معناه، وتمامُه إظهارُ الإسلام وإضمارُ الكفر، وليس بمرادٍ كما أشرنا إلى ذلك كلِّه.

ونقل الزمخشريُّ[2] عن الحسن وقتادة أنَّ الضميرَ الأول للبخل، وهو خلافُ الظاهر، بل قال بعضُ المحقِّقين: إنَّه يأباه قولُه تعالى: ﴿بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ٧٧﴾ إذ ليس لقولنا أعقبهم البخلُ نفاقاً بسبب إخلافهم... إلخ كثيرُ معنى، ولا يتصوَّر - على ما قيل - أنْ يعلَّل النفاقُ بالبُخل أولاً، ثمَّ يعلَّل بأمرين غيرِه بغير عطف، ألا ترى لو قلت: حَمَلني على إكرام زيدٍ عِلْمُه لأجْلِ أنَّه شجاعٌ جوادٌ، كان خُلْفاً حتى تقول: حَمَلني على إكرام زيدٍ عِلْمُه وشجاعتُه وجودُه.

وقال الإمام: ولأنَّ غايةَ البخل تركُ بعض الواجبات، وهو لا يوجبُ حصولَ

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٤.

(٢) الكشاف ٢/ ٢٠٣ - ٢٠٤.

النِّفاق الذي هو كفرٌ وجهلٌ في القلب كما في حقِّ كثيرٍ من الفسَّاق[١]. وكونُ هذا البخلِ بخصوصه يُعْقِبُ النفاقَ والكفر لِمَا فيه من عدم إطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ، وخُلْفِ وَعْدِه ـ كما قيل ـ لا يقتضي الأرجحيَّة بل الصحَّةَ ولعلَّها لا تنكر. واختيارُ الزمخشريِّ كان لنزغةٍ اعتزالية هي أنه تعالى لا يقضي بالنِّفاق ولا يخلقُه، لقاعدةِ التحسين والتقبيح.

وجوَّز أن يكون الضميرُ المنصوبُ للبخل أيضاً، والمرادُ باليوم يومُ القيامة، وهناك مضافٌ محذوف، أي: يلقون جزاءَه.

و«ما» مصدرية. والجمعُ بين صيغتي الماضي والمضارع للإيذان بالاستمرار، أي: بسبب إخلافهم ما وعدُوه تعالى من التصدُّق والصَّلاح، وبسبب كونهم مستمرِّين على الكذب في جميع المقالات التي من جملتها وعدُهم المذكور.

وقيل: المرادُ كذبُهم فيما تضمَّنه خُلْفُ الوعد، فإنَّ الوعدَ وإن كان إنشاءً لكنَّه متضمِّنٌ للخبر، فإذا تخلَّف كان قبيحاً من وجهين: الخُلف، والكذب الضِّمني.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ تخصيص الكذب بذلك يؤدِّي إلى تخلية الجمع بين الصِّيغتين عن المزيَّة.

وقد اشتملت الآيةُ على خصلتين من خصال المنافقين، فقد أخرج الشيخان وغيرُهما عن أبي هريرة عن النبيِّ ﷺ قال: «آيةُ المنافق ثلاثٌ: إذا حدَّث كَذَبَ، وإذا وَعَدَ أَخْلَفَ، وإذا اؤتُمِنَ خان»[٢]. ويستفاد من الصِّحاح آيةٌ أخرى له: «إذا خاصم فجر»[٣].

واستُشْكِلَ ذلك بأنَّ هذه الخصالَ قد توجدُ في المسلم الذي لا شكَّ فيه ولا شبهةَ تعتريه، بل كثيرٌ من علمائنا اليوم متَّصفون بأكثرها أو بها كلِّها.

وأجيب: بأنَّ المعنى أنَّ هذه الخصالَ خصالُ نفاق، وصاحبُها يُشْبِهُ المنافقين

---

(١) تفسير الرازي ١٦/ ١٤١ ـ ١٤٢، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٤٧، والكلام الذي قبله والذي بعده منها.

(٢) صحيح البخاري (٣٣)، وصحيح مسلم (٥٩)، وهو عند أحمد (٨٦٨٥).

(٣) قطعة من حديث: «أربعٌ مَن كنَّ فيه»، وسيأتي تخريجه لاحقاً.

في التخلُّق بها، والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات الصحيحة: «أربعٌ مَن كنَّ فيه كان منافقاً خالصاً»[١] أنه كان شديدَ الشَّبه بالمنافقين، لا أنه كان منافقاً حقيقةً.

وقيل: إنَّ الأخبار الواردةَ في هذه الباب إنما هي فيمَن كانت الخصالُ غالبةً عليه، غيرَ مكترِثٍ بها ولا نادمٍ على ارتكابها، ومثلُه لا يبعُد أن يكون منافقاً حقيقةً.

وقيل: هي في المنافقين الذين كانوا في زمنه عليه الصلاة والسلام، فإنهم حدَّثوا في إيمانهم فكَذَبوا، واؤتُمنوا على دينهم فخانوا، ووَعَدوا في النُّصرة للحقِّ فأخلفوا، وخاصموا فَفَجَروا. وروي هذا عن ابن عبَّاس وابنِ عمرَ، وهو قولُ سعيد بن جبير وعطاءِ بن أبي رباح، وإليه رجع الحسنُ بعد أن كان على خلافه. قال القاضي عياض[٢]: وإليه مال أكثرُ أئمتنا.

وقيل: كان ذلك في رجلٍ بعينه، وهو خارجٌ مخرجَ قوله ﷺ: «ما بالُ أقوام يفعلون كذا» لأناسٍ مخصوصين، مَنَعه كرمُه عليه الصلاة والسلام أن يواجهَهم بصريحِ القول.

وحكى الخطَّابيُّ عن بعضهم: أنَّ المقصودَ من الأخبار تحذير المسلم أن يعتادَ هذه الخصال[٣]. ولعلَّه راجعٌ إلى ما أجيب به أوَّلاً.

وبالجملة يجب على المؤمن اجتنابُ هذه الخصال؛ فإنها في غاية القبح عند ذوي الكمال:

مَسَاوٍ لو قُسِمْنَ على الغَواني ... لَمَا أُمْهِرْنَ إلَّا بالطَّلاقِ[٤]

وقرئ: «يكذِّبون» بتشديد الذال[٥].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٧٦٨)، والبخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٢) في إكمال المعلم ١/ ٣١٥.
(٣) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري لأبي سليمان الخطابي ١/ ١٦٥.
(٤) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٤/ ٤٠٧ بشرح التبريزي، وسلف ٦/ ٤٠٧.
(٥) القراءات الشاذة ص٥٤.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ أي: المنافقون، أو: مَنْ عاهَدَ الله تعالى.

وعن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه قرأ بالتاء[1]، على أنَّه خطابٌ للمؤمنين. وقيل: للأوَّلين على الالتفات، ويأباه قولُه تعالى:

﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ وجَعْلُه التفاتاً آخرَ تكلُّفٌ.

والمرادُ من السِّرِّ على تقديرِ أن يكون الضميرُ للمنافقين: ما أسرُّوه في أنفسهم من النِّفاق، ومن النَّجوى: ما يتناجون به من المطاعن. وعلى التقديرِ الآخَر المرادُ من الأوَّل: العزمُ على الإخلاف، ومن الثاني: تسميةُ الزكاة جزيةً.

وتقديمُ السرِّ على النَّجوى لأنَّ العلم به أعظمُ في الشاهد من العلم بها، مع ما في تقديمه وتعليقِ العلم به من تعجيل إدخال الرَّوعة أو السُّرور على اختلاف القراءتين، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما ينفعكَ هنا أيضاً.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾﴾ فلا يخفى عليه سبحانه شيءٌ من الأشياء.

والهمزةُ إما للإنكار والتوبيخ والتهديد، أي: ألم يعلموا ذلك حتَّى اجترؤوا على ما اجترؤوا عليه من العظائم، أو للتقرير والتنبيه على أنَّ الله سبحانه مُؤاخذُهم ومُجازيهم بما علم من أعمالِهم.

وإظهارُ الاسم الجليل لإلقاء الرَّوعة وتربيةِ المهابة، أو لتعظيم أمر المؤاخَذَةِ والمجازاة.

وفي إيراد العلم المتعلِّق بسرِّهم ونجواهم الحادثين شيئاً فشيئاً بصيغة الفعل الدَّالِّ على الحدوث والتجدُّد، والعلمِ المتعلِّق بالغيوب الكثيرة بصيغةِ الاسم الدَّالِّ على الدَّوام والمبالغة، من الفخامةِ والجزالةِ ما لا يخفى.

﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ مرفوعٌ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم الذين. وقيل: أي: منهم الذين. وقيل: مبتدأٌ خبرُه «فيَسْخَرون» والفاء لِمَا في الموصول من شَبَهِ الشرط، أو «سَخِرَ الله منهم».

---

(١) المصدر السابق.

أو منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ، أعني: «أعني» أو «أذمُّ».

أو مجرورٌ على البدليَّة من ضمير «سِرَّهم» على أنَّه للمنافقين مطلقاً.

وقرئ بضمِّ الميم[١]، وهو لغةٌ كما علمتَ.

أي: يَعيبون ﴿ٱلْمُطَّوِّعِينَ﴾ أي: المتطوِّعين، والمرادُ بهم: مَن يعطي تطوُّعاً ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ حالٌ من الضمير. وقولُه سبحانه: ﴿فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ متعلِّقٌ بـ«يلمزون». ولا يجوز كما قال أبو البقاء[٢] تعلُّقه بـ«المطَّوعين» للفصل.

أخرج البغويُّ في «معجمه» وأبو الشيخ عن الحسن[٣] قال: قام رسولُ الله ﷺ مقاماً للناس فقال: «يا أيُّها الناس تصدَّقوا، يا أيها الناس تصدَّقوا أشهدْ لكم بها يومَ القيامة، ألَا لعلَّ أحدَكم أن يبيتَ فصالُه رواءٌ وابنُ عمِّه[٤] طاوٍ إلى جنبه، ألا لعلَّ أحدَكم أن يثمرَ مالُه وجارُه مسكينٌ لا يقدر على شيءٍ، ألا رجلٌ منحَ ناقةً من إبله يغدو برَفدٍ ويروح برفدٍ، يغدو بصبوحِ أهل بيتٍ ويروحُ بغَبُوقهم، ألا إنَّ أجرها لعظيمٌ»[٥] فقام رجل فقال: يا رسولَ الله، عندي أبعرةٌ، عندي أربعة ذود. فقام آخر قصيرُ القِمَّة[٦] قبيحُ السُّنَّة[٧] يقودُ ناقةً له حسناءَ جملاءَ، فقال له[٨] رجلٌ من المنافقين كلمةً خفيَّة لا يَرى أنَّ النبيَّ ﷺ سمعها: ناقتُه خيرٌ

---

(١) هي قراءة يعقوب من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٨٠.

(٢) في الإملاء ٣/ ١٧٥.

(٣) عزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٦٣، وأخرج بعضه ابن المبارك في الزهد (٧٧٩).

(٤) في الأصل و(م): وابن له، والمثبت من الزهد والدر المنثور.

(٥) الخبر في الزهد إلى هذا الموضع. والرَّفد: قدح تُحلب فيه الناقة. والصَّبوح: الغداء. والغَبُوق: العشاء. النهاية (رفد) و(صبح). وجاء هذا المقطع في الزهد بلفظ: ألا رجل يمنح من إبله ناقة لأهل بيت لا درَّ لهم، تغدو برفدٍ وتروح برفدٍ، إن أجرها لعظيم.

(٦) في (م): القامة. والقِمة بالكسر: شخص الإنسان إذا كان قائماً، وهي القامة. النهاية (قمم).

(٧) في الأصل و(م): الشبه، والمثبت من الدر المنثور. والسُّنَّة: الصورة، يقال: ما أحسن سُنَّة وجهه. الفائق ٢/ ٢٠١.

(٨) قوله: له، ليس في الدر المنثور. وجاء فيه أيضاً جميلة، بدل: جملاء.

منه. فسمعها عليه الصلاة والسلام فقال: «كذبتَ هو خيرٌ منكَ ومنها» ثم قام عبدُ الرحمن بن عوف فقال: يا رسولَ الله عندي ثمانيةُ آلافٍ، تركتُ منها أربعةً لعيالي، وجئتُ بأربعةٍ أقدِّمها إلى الله تعالى. فتكاثر المنافقون ما جاء به. ثم قام عاصم بن عديٍّ الأنصاريُّ فقال: يا رسول الله عندي سبعون وسقاً من تمرٍ. فتكاثر المنافقون ما جاء به وقالوا: جاء هذا بأربعةِ آلاف، وجاء هذا بسبعين وسقاً للرياء والسمعة، فهلَّا أخفياها، فهلَّا فرَّقاها. ثم قام رجلٌ من الأنصار اسمهُ الحبحاب يُكنى أبا عقيل فقال: يا رسول الله، ما لي من مالٍ، غيرَ أني آجَرْتُ نفسي البارحةَ من بني فلان أجرُّ الجرير[1] في عنقي على صاعين من تمرٍ، فتركتُ صاعاً لعيالي وجئتُ بصاعٍ أقرِّبه إلى الله تعالى. فلمزه المنافقون وقالوا: جاء أهلُ الإبل بالإبل، وجاء أهلُ الفضَّة بالفضَّة، وجاء هذا بتُميرات يحملها. فأنزل الله تعالى الآية[2].

ولم يبيِّن الآلاف التي ذكرها عبد الرحمن في هذه الرواية، وكانت ـ على ما أخرجه ابن المنذر[3] عن مجاهد ـ دنانير، وفي روايةٍ أنَّها دراهم.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن الربيع بن أنس أنَّ عبَد الرحمن جاء بأربع مئةِ أوقيَّةٍ من ذهبٍ، وهي نصفُ ما كان عنده، وأنَّ النبيَّ ﷺ قال: «اللهمَّ باركْ له فيما أَعْطَى، وبارك له فيما أَمْسَكَ»[4].

وجاء في رواية الطبرانيِّ أنَّ الله بارك له حتَّى صولحتْ إحدى امرأتيه عن نصفِ الثُّمنِ على ثمانين ألفَ درهمٍ[5].

(١) الجرير: حبل من أدم نحو الزمام. ويطلق على غيره من الحبال المضفورة. ينظر النهاية (جرر).

(٢) ينظر ما ورد من شواهد لهذا الخبر في تفسير الطبري ١١/ ٥٨٨ ـ ٥٩٦، والدر المنثور ٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤، وتفسير ابن كثير عند هذه الآية.

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٦٣.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٥١، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٥٩٢.

(٥) حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٨، ولم نقف عليه عند الطبراني.

وفي «الكشاف» وعزاه الطيبيُّ «للاستيعاب»: أن زوجتَه تماضر صولحت عن ربعِ الثمن على ثمانين ألفاً[١].

فعلى الأوَّل يكون له زوجتان، وعلى الثاني يكون له أربعُ زوجات، ويختلف مجموعُ المالين على الروايتين اختلافاً كثيراً.

وفي رواية ابن أبي حاتم عن ابنِ زيد: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أحدَ المطَّوِّعين، وأنَّه جاء بمالٍ كثير يحملُه، فقال له رجل من المنافقين: أتُرائي يا عمر؟ فقال: نعم أرائي اللهَ تعالى ورسولَه ﷺ، فأمَّا غيرُهما فلا[٢].

وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ عطفٌ على (ٱلْمُطَّوِّعِينَ) وهو مِن عَطْفِ الخاصِّ على العام. وقيل: عطفٌ على المؤمنين. وتعقَّبه الأجهوري بأنَّ فيه إيهامَ أنَّ المعطوفَ ليس من المؤمنين.

وقال أبو البقاء: هو عطفٌ على «الذين يلمزون»[٣]. وأراه خطأً صِرفاً.

والجهدُ بالضمِّ: الطاقةُ، أي: ويلمزون الذين لا يجدون إلا طاقتَهم وما تَبْلُغُه قوَّتُهم، وهم الفقراءُ كأبي عقيلٍ، واسمُه ما مرَّ آنفاً، وعن ابن إسحاق أنَّ اسمَه سهل بنُ رافع، وعن مجاهد أنَّه فسَّر الموصول برفاعةَ بن سعد، ولعلَّ الجمعَ حينئذٍ للتعظيم، ويحتمل أن يكونَ على ظاهره والمذكورُ سببُ النزول.

وقرأ ابنُ هرمز: «جَهدهم» بالفتح[٤]، وهو إحدى لغتين في الجهد، فمعنى المضموم والمفتوح واحد.

وقيل: المفتوحُ بمعنى المشقَّة، والمضمومُ بمعنى الطاقة، قاله القُتبيُّ[٥].

وقيل: المضمومُ شيءٌ قليل يعاشُ به، والمفتوح العمل.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٠٤، والاستيعاب ٦/ ٧٧، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٤٨، وعنه نقل المصنف.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٥٢، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٥٩٦.
(٣) الإملاء ٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦.
(٤) القراءات الشاذة ص٥٤.
(٥) في أدب الكاتب ص٣٠٨.

وقوله تعالى: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ عطفٌ على «يلمزون»، أو خبرٌ على ما علمتَ، أي: يستهزئون بهم، والمرادُ بهم ـ على ما قيل ـ الفريقُ الأخير.

﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ أي: جازاهم على سخريتهم، فالجملةُ خبريَّة والتعبيرُ بذلك للمشاكلة، وليست إنشائيةً للدعاء عليهم لأنْ يصيروا ضحكةً[1]؛ لأنَّ قوله تعالى جدُّه: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ جملةٌ خبريَّة معطوفةٌ عليها، فلو كانت دعاءً لزم عطفُ الإخبارية على الإنشائية وفي ذلك كلام، وإنما اختلفتا فعليةً واسميةً؛ لأنَّ السخرية في الدنيا وهي متجدِّدةٌ، والعذابَ في الآخرة وهو دائمٌ ثابت. والتنوينُ في العذاب للتهويل والتفخيم.

﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ الظاهرُ أنَّ المراد بمثله[2] التخيير، ويؤيِّد إرادتَه هنا فهمُ رسول الله ﷺ كما ستعلمُ إن شاء الله تعالى ذلك منه، فكأنَّه قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام: إن شئتَ فاستغفرْ لهم وإن شئتَ فلا، وكلام النسفيِّ تنسفُه صحةُ الأخبار نسفاً[3].

واختار غيرُ واحد أنَّ المرادَ التسويةُ بين الأمرين كما في قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة: ٥٣] والبيتِ المارِّ:

أسيئي بنا أو أحسني... إلخ[4]

والمقصودُ الإخبارُ بعدم الفائدة في ذلك، وفيه من المبالغة ما فيه.

وقال بعضُ المحقِّقين بعد اختياره للتسوية في مثل ذلك: إنَّها لا تُنافي التخيير،

---

(١) في الأصل: أضحوكة، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/٣٤٨، والكلام منه.

(٢) في (م): به وبمثله.

(٣) قول النسفي هو: يبعد أن يفهم منه التخيير ويمنعه عمر. يشير إلى قول عمر للنبي ﷺ عندما أراد أن يصلي على ابن سلول: يارسول الله، تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ وقد ذكر كلام النسفي الشهاب في الحاشية ٤/٣٤٨، وتعقبه بقوله: وأما كلام النسفي فلا وجه له مع ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ قال لعمر: «إنما خيرني الله فقال: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾». اهـ. وسيأتي تخريجه ص٤٥٣ ـ ٤٥٤ من هذا الجزء.

(٤) قطعة من بيت لكثيِّر عزَّة، وهو في ديوانه ص٨٠، وسلف ص٣٧٠ من هذا الجزء.

فإنْ ثَبَتَ فهو بطريق الاقتضاء؛ لوقوعها بين ضدَّين لا يجوز تركُهما ولا فعلُهما، فلا بدَّ من أحدهما، ويختلفُ الحال فتارةً يكون الإثبات كما في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا﴾ [البقرة:٦] وأخرى النفي كما هنا وفي قوله سبحانه: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المنافقون:٦].

﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ بيانٌ لعدم المغفرة وإن استغفر لهم حَسْبَما أُريدَ إثرَ التخيير، أو بيانٌ لاستحالة المغفرة بعد المبالغة في الاستغفار إثْرَ بيانِ الاستواءِ بين لاستغفار وعَدَمِه.

وسببُ النزول على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لمَّا نزل قولُه سبحانه: (سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ) إلخ سأله عليه الصلاة والسلام اللَّامزون الاستغفارَ لهم، فهمَّ أن يفعلَ، فنزلت فلم يفعل.

وقيل: نزلت بعد أن فَعَلَ. واختار الإمام[1] عدمَه وقال: إنه لا يجوز الاستغفارُ للكافر فكيف يصدرُ عنه ﷺ.

ورُدَّ بأنه يجوز لأحيائِهم بمعنى طلبِ سبب الغفران. والقولُ بأنَّ الاستغفار للمصرِّ لا ينفع، لا ينفع؛ لأنه لا قطعَ بعدم نفعِه إلَّا أن يوحَى إليه عليه الصلاة والسلام بأنَّه لا يؤمنُ كأبي لهب.

والقولُ بأنَّ الاستغفار للمنافق إغراءٌ له على النِّفاق، لانَفَاقَ له أصلاً، وإلا لامْتَنعَ الاستغفارُ لعصاة المؤمنين، ولا قائلَ به.

وقال بعضهم: إنَّه على تقدير وقوعِ الاستغفار منه عليه الصلاة والسلام والقولِ بتقديم النهي المفادِ بقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:١١٣] لا إشكالَ فيه؛ إذ النهيُ ليس للتحريم، بل لبيانِ عدمِ الفائدة.

وهو كلامٌ واهٍ، لأنَّ قصارى ما تدلُّ عليه الآية المنعُ من الاستغفار للكفار، وهو لا يقتضي المنعَ من[2] الاستغفار لمن ظاهرُ حاله الإسلام.

---

(١) في تفسيره ١٦/ ١٤٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٤٩.
(٢) في (م): عن.

والقول بأنه حيث لم يُسْتَجَبْ يكون نقصاً في منصب النبوَّة ممنوعٌ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قد لا يُجاب دعاؤه لحكمةٍ، كما لم يُجَبْ دعاءُ بعضِ إخوانِه الأنبياء عليهم السلام، ولا يعدُّ ذلك نقصاً كما لا يخفى.

ومناسبةُ الآية لِمَا قبلها على هذه الرواية في غاية الوضوح، إلا أنَّه قيل: إنَّ الصحيح المعوَّل عليه في ذلك أنَّ عبد الله ـ وكان اسمُه الحباب، وكان من المخلصين ـ بنَ عبد الله بن أبيٍّ سأل رسولَ الله ﷺ في مرض أبيه أن يستغفرَ له، ففعل فنزلت، فقال عليه الصلاة والسلام: «لأزيدنَّ على السبعين» فنزلت ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ﴾إلخ [المنافقون: ٦][(١)].

وفيه ردٌّ على الإمام أيضاً في اختياره عدمَ الاستغفار، وكذا في إنكاره كونَ مفهوم العدد حجَّةً كما نقله عنه الإسنويُّ في «التمهيد»[(٢)] مخالفاً في ذلك الشافعيَّ ﷺ، فإنَّه قائلٌ بحجِّيَّته كما نقله الغزاليُّ عنه في «المنخول»[(٣)]، وشيخُه إمامُ الحرمين في «البرهان»[(٤)] وصرَّح بأنَّ ذلك قولُ الجمهور.

وفي «المطلب» لابن الرِّفعة[(٥)]: أنَّ مفهومَ العدد هو العمدةُ عندنا في عدم تنقيصِ الحجارة في الاستنجاء على الثلاثة، والزيادة على ثلاثةِ أيام في الخيار، وما نُقل عن النوويِّ من أنَّ مفهومَ العدد باطلٌ عند الأصوليين محمولٌ على أنَّ المرادَ: باطلٌ عند جمع من الأصوليين، كما يدلُّ عليه كلامه في «شرح مسلم» في باب الجنائز[(٦)]. وإلا فهو عجيبٌ منه.

---

(١) ذكره بهذا اللفظ البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٣٤٩/٤، وتعقبه الشهاب بقوله: أُورِدَ عليه أن سورة براءة آخر ما نزل، فكيف تكون هذه الآية نازلة بعدها. اهـ. وينظر ما سيأتي من حديث ابن عمر ﷺ ص٤٥٣-٤٥٤ من هذا الجزء.

(٢) ص٢٤٦ ـ ٢٤٧.

(٣) ص٢٩٢.

(٤) ٣٠١/١.

(٥) هو أحمد بن محمد بن علي بن مربع المصري الشافعي، نجم الدين ابن الرفعة، اشتهر بالفقه مع مشاركته بالعربية والأصول، له: الكفاية في شرح التنبيه للشيرازي، والمطلب في شرح الوسيط، وغير ذلك، توفي سنة (٧١٠هـ). البدر الطالع ١/ ١١٥ ـ ١١٧، والأعلام ١/ ٢٢٢.

(٦) ١٧/٧.

وكلام العلَّامة البيضاويِّ مضطربٌ، ففي «المنهاج»[(١)]: التخصيصُ بالعدد لا يدلُّ على الزائد والناقص، أي: إنه نصٌّ في مدلوله لا يحتملُ الزيادةَ والنقصان. وفي التفسير عند هذه الآية بعد سَوق خبر سببِ النزول: أنَّه عليه الصلاة والسلام فَهِمَ من السَّبعين العددَ المخصوص؛ لأنَّه الأصلُ فجاز أن يكونَ ذلك حدًّا يخالفه حُكْمُ ما وراءه، فبيّن له عليه الصلاة والسلام أنَّ المرادَ به التكثير لا التحديد[(٢)]. وذكر في تفسيرِ سورة البقرة عند قوله سبحانه: ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ أنَّه ليس في الآية نفيُ الزائد[(٣)].

وإرادةُ التكثير من السبعين شائعٌ في كلامهم، وكذا إرادتُه من السبعة والسبع مئة، وعلَّل في «شرح المصابيح»[(٤)] ذلك: بأنَّ السبعةَ مشتملةٌ على جملة أقسام العدد، فإنه ينقسم إلى فردٍ وزوجٍ، وكلٌّ منهما إلى أوَّل ومركَّب، فالفردُ الأوَّل ثلاثة والمركَّب من خمسة، والزوجُ الأوَّل اثنان والمركَّب أربعة، وينقسم أيضاً إلى منطق كالأربعة وأصمَّ كالستة، والسبعةُ تشتمل على جميع هذه الأقسام، ثمَّ إن أريد المبالغةُ جُعلت آحادُها أعشاراً وأعشارُها مئاتٍ.

وأُريدَ بالفرد الأوَّل: الذي لا يكون مسبوقاً بفردٍ آخرَ عدديٍّ كالثلاثة؛ إذ الواحدُ ليس بعددٍ بناءً على أنَّه ما ساوى نصفَ مجموع حاشيتيه الصحيحتين[(٥)]. وبالفرد المركَّب: الذي يكون مسبوقاً بفردٍ آخرَ، فإنَّ الخمسة مسبوقةٌ بثلاثة.

وأريد بالزوج الأوَّل: الغيرُ مسبوقٍ بزوجٍ آخرَ كالاثنين، وبالمركَّب ما يكون مسبوقاً به كالأربعة المسبوقة بالاثنين.

وقد يُقْسَمُ العددُ ابتداء إلى أوَّل ومركَّبٍ، ويُراد بالأول ما لا يعدُّه إلا الواحد

---

(١) مع الإبهاج للسبكي ١/ ٣٨١.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٣٤٩.

(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٢/ ١١٧.

(٤) للإمام البيضاوي، واسمه: تحفة الأبرار، شرح به مصابيح السنة للبغوي. ينظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٥٠، وكشف الظنون ٢/ ١٦٩٨.

(٥) فالأربعة مثلاً حاشيتاها ثلاثة وخمسة، ومجموعهما ثمانية، وهكذا جميع الأعداد، بينما الواحد ليس له سوى حاشية واحدة وهي الاثنان، وبالتالي فهو ليس بعدد. ينظر حاشية ابن عابدين ٦/ ٨٠٨.

كالثلاثة والخمسة والسبعة، وبالمركَّب ما يعدُّه غير الواحد كالأربعة فإنه يعدُّها الاثنان، والتسعةِ فإنه يعدُّها الثلاثة.

وللمنطق إطلاقان، فيطلق ويُراد به ما له كسرٌ صحيحٌ من الكسور التِّسعة، والأصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك كأحد عشر، ويُطلق ويُراد به المجذورُ، وهو ما يكون حاصلاً من ضربِ عددٍ في نفسه، كالأربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في نفسها، والتسعةِ الحاصلة من ضربِ الثلاثة في نفسها، والأصم الذي يقابله ما لا يكون كذلك، كالاثنين والثلاثة، وهذا مرادُ شارح «المصابيح» حيث مثَّل الأصمَّ بالستة مع أنَّ لها كسراً صحيحاً، بل كسران: النِّصفُ والسدسُ، لكنَّها ليست حاصلةً من ضرب عددٍ في نفسه.

ومعنى اشتمالِ السبعة على هذه الأقسام: أنه إذا جُمع الفردُ الأول مع الزوج المركَّب، أو الفردُ المركَّب مع الزوج الأول كان سبعةً، وكذا إذا جُمع المنطق كالأربعة مع الأصم كالثلاثة، كان الحاصلُ سبعةً، وهذه الخاصَّةُ لا توجد في العدد قبل السَّبعة، فمَن ظنَّ أنَّ الأنسب بالاعتبار بحسب هذا الاشتمال هو الستةُ لا السبعةُ؛ لأنها المشتملةُ على ما ذُكر، فهو لم يحصِّل معنى الاشتمال، أو لم يَعْرِف هذه الاصطلاحات؛ لكونها من وظيفة علم الأرتماطيقي[1].

وبما[2] ذكرنا من معنى الاشتمال يندفعُ أيضاً ما يتوهَّم من أنَّ التحقيقَ أنَّ كلَّ عددٍ مركَّبٌ من الوحدات لا من الأعداد التي تحته؛ إذ ليس المرادُ من الاشتمال التركيبَ، على أنَّ في هذا التحقيق مقالاً مذكوراً في محلِّه.

وقال ابنُ عيسى الربعيُّ: إنَّ السبعةَ أكملُ الأعداد؛ لأنَّ الستة أوَّلُ عددٍ تامٍّ، وهي مع الواحد سبعة، فكانت كاملةً إذ ليس بعد التمام إلا الكمال، ولذا سمِّي الأسد سبعاً لكمال قوَّته. وفُسِّر العدد التامُّ بما يساوي مجموع كسوره، وكونُ الستة كذلك ظاهرٌ فإنَّ كسورَها سدسٌ، وهو واحد وثلثٌ، وهو اثنان ونصفٌ، وهو ثلاثة، ومجموعُها ستة.

---

(١) علم الأرتماطيقي: علم يُبحث فيه عن خواصِّ العدد من حيث التأليفُ، وكيفيةُ تولُّدِ بعضها من بعض. أبجد العلوم ٢/ ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) في (م): ومما.

لكنْ استُبْعِدَ عدمُ فَهْمِ مَن هو أفصحُ الناس وأعرفُهم باللسان ﷺ إرادةَ التكثير من السبعين هنا، ولذا قال البعضُ: إنه عليه الصلاة والسلام لم يَخْفَ عليه ذلك، لكنَّه خَيَّل بما قال إظهاراً لغاية رأفته ورحمتِه لمن بُعث إليه، كقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم:٣٦] يعني أنه ﷺ أوقعَ في خيال السامع أنَّه فَهِمَ العددَ المخصوص دون التكثير، فجوَّز الإجابة بالزيادة قصداً إلى إظهار الرأفة والرحمة، كما جَعَل إبراهيمُ عليه السلام جزاءَ «من عصاني» ـ أي: لم يمتثل أمرَ تركِ عبادة الأصنام ـ قولَه: «فإنك غفور رحيم» دون: إنك شديدُ العقاب مثلاً، فخيَّل أنه سبحانه يرحمُهم ويغفر لهم رأفةً بهم وحثًّا على الاتِّباع.

وتُعقِّب بأنَّ ذِكرَه للتمويه والتخييل بعدَ ما فَهِمَ عليه الصلاة والسلام منه التكثيرَ لا يليقُ بمقامه الرفيع، وفهمُ المعنى الحقيقيِّ من لفظٍ اشْتَهَرَ مجازُه لا ينافي الفصاحةَ والمعرفةَ باللسان؛ فإنه لا خطأ فيه ولا بُعدَ؛ إذ هو الأصلُ، ورجَّحه عنده عليه الصلاة والسلام شَغَفُه بهدايتهم ورأفتُه بهم واستعطافُ مَن عَدَاهم. ولعلَّ هذا أولى من القول بالتمويه بلا تمويه.

وأنكر إمامُ الحرمين[١] صحَّة ما يدلُّ على أنه عليه الصلاة والسلام فَهِم[٢] أنَّ حكم ما زادَ على السبعين بخلافِه، وهو غريبٌ منه، فقد جاء ذلك من رواية البخاريِّ ومسلم، وابن ماجه، والنسائيِّ وكفى بهم[٣].

وقول الطبرسيِّ: إنَّ خبر «لأزيدنَّ» إلخ خبرُ واحدٍ لا يعوَّل عليه[٤]. لا يعوَّل عليه، وتمسَّك في ذلك بما هو كحبل الشمسِ، وهو عند القائلين بالمفهوم كجبالِ القمر.

وأجاب المنكرون له بمنع فَهْمِ ذلك؛ لأنَّ ذِكْرَ السبعين للمبالغة، وما زاد عليه مثلُه في الحكم وهو مبادرةُ عدم المغفرة، فكيف يُفهم منه المخالفةَ؟ ولعلَّه علم ﷺ أنه غيرُ

---

(١) في البرهان ٢/ ٣٠٤.

(٢) بعدها في (م): على.

(٣) صحيح البخاري (٤٦٧٠)، وصحيح مسلم (٢٤٠٠)، وسنن النسائي ٤/ ٦٧. وسيرد ص٤٥٣ ـ ٤٥٤ من هذا الجزء.

(٤) مجمع البيان ١٠/ ١٠٩.

مراد هاهنا بخصوصه، سلَّمناه لكن لا نسلِّم فَهْمَه منه، ولعله باقٍ على أصله في الجواز؛ إذ[١] لم يتعرَّض له بنفي ولا إثبات، والأصل جوازُ الاستغفار للرسول عليه الصلاة والسلام، وكونُه مظنَّةَ الإجابة ففهم من حيث إنَّه الأصلُ لا من التخصيص بالذِّكر، وحاصلُ الأول منعُ فَهْمِه منه مطلقاً بل إنَّما فُهم من الخارج، وحاصلُ الثاني تسليم فَهْمِه منه في الجملة، لكنْ لا بطريقِ المفهوم بل من جهةِ الأصل.

وأنت تعلم أنَّ ظاهرَ الخبر مع القائلين بالمفهوم، غايةُ الأمر أنَّ الله سبحانه أعلمَ نبيَّه عليه الصلاة والسلام بآية المنافقين أنَّ المراد بالعددِ هنا التكثيرُ دون التحديد؛ ليكونَ حكمُ الزائد مخالفاً لحكم المذكور، فيكونُ المراد بالآيتين عند الله تعالى واحداً، وهو عدمُ المغفرة لهم مطلقاً، لكنْ في دعوى نزول آية المنافقين بعدَ هذه الآية إشكالٌ، أمَّا على القول بأنَّ «براءة» آخرُ ما نزل فظاهر، وأما على القول بأنَّ أكثرَها أو صدْرَها كذلك ـ وحينئذٍ لا مانع من تأخُّر نزولِ بعض الآيات منها عن نزولِ بعضٍ من غيرها ـ فلأنَّ صدرَ ما في سورة المنافقين يقتضي أنَّها نزلت في غير قصة هذه التي سلفت آنفاً، وظاهرُ الأخبار كما ستعلم إن شاء الله تعالى يقتضي أنَّها نزلت في ابن أبيٍّ ولم يكن مريضاً، وما تقدَّم في سبب نزول ما هنا نصٌّ في أنه نزل وهو مريض، والقولُ بأنَّ تلكَ نزلتْ مرَّتين يحتاج إلى النقل ولا يُكتفى في مثله بالرأي، وأنَّى به، على أنه يُشْكِلُ حينئذٍ قولُه عليه الصلاة والسلام: «لأزيدنَّ على السبعين»[٢] مع تقدُّم نزول المبيِّن للمراد منه، والقولُ بالغفلة لا أراه إلا ناشئاً من الغفلة عن قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [الأعلى:٦] بل الجهلِ بمقامه الرفيع عليه الصلاة والسلام ومزيد اعتنائه بكلام ربِّه سبحانه، ولم أرَ مَن تعرَّض لدفع هذا الإشكال، ولا سبيلَ إلى دفعه إلا بمنع نزول ما في سورة المنافقين في قصة أخرى، ومَنْعِ دلالةِ الصَّدر على ذلك.

نعم ذكروا أنَّ الصَّدر نزل في ابن أبيٍّ ولم يكن مريضاً إذ ذاك، ولم نقف على نصٍّ في أنَّ العَجُزَ نزل فيه كذلك، والظاهرُ نزولُهُ بعد قوله سبحانه: (وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم) إلخ، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يؤيِّد ذلك عند تفسير الآية. فافهم.

---

(١) بعدها في (م): لو، وهو خطأ.

(٢) سيأتي ص٤٥٣ ـ ٤٥٤ من هذا الجزء.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: امتناعُ المغفرة لهم ولو بعد ذلك الاستغفار ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسبب أنَّهم ﴿كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ يعني ليس الامتناع لعدمِ الاعتدادِ باستغفارك، بل بسببِ عدم قابليَّتِهم؛ لأنَّهم كفروا كفراً متجاوزاً للحدِّ، كما يشير إليه وصفُهم بالفسق في قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٨٠﴾ فإنَّ الفسقَ في كلِّ شيءٍ عبارةٌ عن التمرُّد والتجاوز عن حدوده. والمرادُ بالهداية: الدلالةُ الموصلةُ، لا الدلالة على ما يوصل؛ لأنَّها واقعةٌ لكن لم يقبلوها لسوءِ اختيارهم.

والجملةُ تذييلٌ مؤكِّدٌ لِمَا قبله من الحكم، فإنَّ مغفرةَ الكفار بالإقلاع عن الكفر والإقبالِ إلى[1] الحقِّ، والمنهمكُ فيه المطبوعُ عليه بمعزلٍ من[2] ذلك، وفيه تنبيهٌ على عُذر النبيِّ ﷺ في الاستغفار لهم، وهو عدمُ يأسِه من إيمانهم حيثُ لم يعلم إذ ذاك أنَّهم مطبوعون على الغيِّ، لا ينجعُ فيهم العلاج ولا يفيدُهم الإرشاد، والممنوعُ هو الاستغفار بعد العلم بموتهم كفَّاراً، كما يشهدُ له قوله سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣] ولعلَّ نزول قوله سبحانه: (بِأَنَّهُمْ) إلخ متراخٍ عن نزول قوله سبحانه: (ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ) إلخ كما قيل، وإلا لم يكن له ﷺ عذرٌ في الاستغفار بعد النزول. والقول بأنَّ هذا العذر إنَّما يصحُّ لو كان الاستغفار للحيِّ كما مرَّ عن ابن عباس رضي الله عنهما فيه نظر.

﴿فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ﴾ أي: الذين خلَّفهم النبيُّ ﷺ، وأَذِنَ لهم في التخلُّف، أو خلَّفهم الله تعالى بتثبيطه إيَّاهم لحكمةٍ عَلِمها، أو خلَّفهم الشيطان بإغرائه، أو خلَّفهم الكسلُ أو النفاق[3].

﴿بِمَقۡعَدِهِمۡ﴾ متعلِّقٌ بـ «فرح»، وهو مصدرٌ ميميٌّ بمعنى القعود. وقيل: اسمُ مكان، والمراد منه المدينة. والأكثرون على الأول، أي: فرحوا بقعودهم عن الغزو.

﴿خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ أي: خَلْفَه عليه الصلاة والسلام وبعدَ خروجه، حيثُ خرج

(١) في الأصل: على.
(٢) في الأصل: عن.
(٣) في (م): والنفاق.

ولم يخرجوا، فهو نصبٌ على الظرفية بمعنى بَعْدَ وخَلْفَ، وقد استعملته العربُ في ذلك، والعاملُ فيه ـ كما قال أبو البقاء[1] ـ «مقعد»، وجوّز أن يكون «فَرِحَ».

وقيل: هو بمعنى المخالفة، فيكونُ مصدرَ خالَفَ كالقتال، وحينئذٍ يصحُّ أن يكون حالاً بمعنى: مخالفين لرسول الله ﷺ، وأن يكون مفعولاً له، والعاملُ إمَّا «فرح» أي: فرحوا لأجْلِ مخالفتِه ﷺ بالقعودِ، وإمَّا «مقعدهم» أي: فرحوا بقعودهم لأجْلِ المخالفة، وجَعْلُ المخالفة علَّة باعتبارِ أنَّ قصدَهم ذلك لنفاقِهم، ولا حاجةَ إلى أن يقال: قصدُهم الاستراحة، لكن[2] لمَّا آلَ أمرُهم إلى ذلك جُعل علَّةً كما قالوا في لام العاقبة.

وجوّز أن يكون نصباً على المصدر بفعلٍ دلَّ عليه الكلام.

﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إيثاراً للراحة والتنعُّم بالمآكل والمشارب، مع ما في قلوبهم من الكفر والنِّفاق، وبين الفرح والكراهةِ مقابلةٌ معنويَّة؛ لأنَّ الفرح بما يُحَبّ.

وإيثارُ ما في النظم على أن يقالَ: وكرهوا أن يخرجوا مع رسولِ الله ﷺ، إيذانٌ بأنَّ الجهاد في سبيل الله تعالى مع كونه من أجلِّ الرغائب التي ينبغي أن يتنافس فيها المتنافسون قد كرهوه، كما فرحوا بأقبح القبائح وهو القعودُ خلافَ رسول الله ﷺ. وفي الكلام تعريضٌ بالمؤمنين الذين آثروا ذلك وأحبُّوه ابتغاءً لرضا الله تعالى ورسولِه.

﴿وَقَالُواْ﴾ أي: لإخوانهم تثبيتاً لهم على القعود، وتَوَاصياً بينهم بالفساد، أو للمؤمنين تثبيطاً لهم على الجهاد، ونهياً عن المعروف، وإظهاراً لبعض العلل الداعية لهم إلى ما فرحوا به، والقائلُ رجالٌ من المنافقين كما روي عن جابر بن عبد الله، وهو الذي يقتضيه الظاهر.

وأخرج ابن جرير[3] عن محمد بن كعب القرظيِّ أنَّ القائلَ رجلٌ من بني سلمة. ووجه ضميرِ الجمع على هذا يُعلم بما مرَّ غير مرَّة.

---

(١) في الإملاء ٣/ ١٧٩.

(٢) في (م): ولكن.

(٣) في تفسيره ١١/ ٦٠٤.

﴿لَا تَنفِرُوا﴾ لا تخرجوا إلى الغزو ﴿فِي ٱلْحَرِّ﴾ فإنه لا تستطاع[١] شدَّتُه ﴿قُلْ﴾ يا محمَّد ردًّا عليهم وتجهيلاً لهم ﴿نَارُ جَهَنَّمَ﴾ التي هي مصيركم بما فعلتم ﴿أَشَدُّ حَرًّا﴾ من هذا الحرِّ الذي ترونه مانعاً من النفير، فما لكم لا تَحْذَرونها، وتعرِّضون أنفسكم لها بإيثار القعودِ والمخالفةِ لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

﴿لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾﴾ تذييلٌ من جهته تعالى غيرُ داخلٍ على القول المأمور به مؤكِّدٌ لمضمونه، وجواب «لو» مقدَّرٌ، وكذا مفعولُ «يفقهون»، أي: لو كانوا يعلمون أنَّها كذلك، أو أحوالَها وأهوالها، أو أنَّ مَرْجِعَهم إليها، لما آثروا راحةَ زمنٍ قليل على عذابِ الأبد، وأجهلُ الناس مَن صان نفسَه عن أمرٍ يسير يوقعُه في ورطةٍ عظيمةٍ، وأنشد الزمخشريُّ لابن أختِ خالته:

مَسَرَّةُ أحقابٍ تلقَّيتُ بعدها ... مساءةَ يومٍ أَرْيُها شبهُ الصَّابِ
فكيف بأنْ تلقى مسرَّةَ ساعةٍ ... وراء تَقَضِّيها مساءةُ أحقابِ[٢]

وقدَّر بعضُهم الجوابَ: لتأثَّروا بهذا الإلزام، وهو خلافُ الظاهر.

وجوِّز أن تكونَ «لو» لمجرَّدِ التمنِّي المنبئ عن امتناع تحقُّقِ مدخولها، وينزَّل الفعل المتعدِّي منزلةَ اللازم، فلا جوابَ ولا مفعولَ، ويؤول المعنى إلى أنَّهم ما كانوا من أهل الفطانة والفقه، ويكون الكلامُ نظيرَ قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]. وهو خلافُ الظاهر أيضاً.

﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ إخبارٌ عن عاجلِ أمرهم وآجلِه، من الضَّحك القليل في الدنيا والبكاءِ الكثير في الأخرى، وإخراجُه في صورة الأمر للدلالة على تحتُّم وقوع المخبَرِ به، وذلك لأنَّ صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر، فاستُعمِلَ في لازمِ معناه، أو لأنَّه لا يحتمل الصدقَ والكذب بخلاف الخبر، كذا قرَّره الشهاب، ثمَّ قال: فإنْ قلتَ: الوجوبُ لا يقتضي الوجود، وقد قالوا: إنَّه يعبَّر عن الأمر

(١) في (م): يستطاع.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٠٥. والأَرْيُ: العسل. والصاب: شجر مرٌّ، ومفرده: صابة. القاموس (أري) و(صوب).

بالخبر للمبالغةِ؛ لاقتضائه تحقُّقَ المأمور به، فالخبرُ آكدُ وقد مرَّ مثلُه، فما بالُه عكس؟ قلت: لا منافاةَ بينهما كما قيل؛ لأنَّ لكلٍّ مقام مقالاً، والنكتُ لا تتزاحم، فإذا عبّر عن الأمر بالخبر لإفادة أنَّ المأمور لشدَّة امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقَّق قبلَ الأمر كان أبلغَ، وإذا عبّر عن الخبر بالأمر لإفادة لزومه ووجوبه كأنَّه مأمور به أفاد ذلك مبالغةً من جهة أخرى[١].

وقيل: الأمرُ هنا تكوينيٌّ كما في قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]. ولا يخفى ما فيه.

والفاءُ لسببيةِ ما سبق للإخبار بما ذُكر من الضَّحك والبكاء، لا لنفسِهما؛ إذ لا يُتصوَّر في الأول أصلاً، وجَعْلُ ذلك سبباً لاجتماع الأمرين بعيدٌ.

ونصب «قليلاً» و«كثيراً» على المصدرية أو الظرفية، أي: ضحكاً أو زماناً قليلاً، وبكاءً أو زماناً كثيراً، والمقصودُ بإفادته في الأوَّل ـ على ما قيل ـ هو وصفُ القِلَّة فقط، وفي الثاني هو وصفُ الكثرة مع الموصوف، فيُرْوَى أنَّ أهل النفاق يكون في النار عمرَ الدنيا لا يرقأ[٢] لهم دمعٌ ولا يكتحلون بنوم.

وجوِّز أن يكونَ الضَّحك كنايةً عن الفرح، والبكاءُ كنايةً عن الغمِّ، والأولُ في الدنيا والثاني في الأخرى أيضاً، والقلَّةُ على ما يتبادر منها، ولا حاجةَ إلى حملها على العدم كما حُملت الكثرة على الدوام. نعم إذا اعتُبر كلٌّ من الأمرين في الآخرة احتجنا إلى ذلك؛ إذ لا سرورَ فيها لهم أصلاً.

ويُفهم من كلام ابنِ عطية[٣] أن البكاءَ والضحك في الدنيا، كما في حديث الشيخين وغيرهما: «لو تعلمون ما أعلم، لضحكتُم قليلاً ولبَكَيتم كثيراً»[٤] أي:

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٣٥١.

(٢) لا يرقأ: لا يجف ولا يسكن. القاموس المحيط (رقأ).

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ٦٦.

(٤) صحيح البخاري (٤٦٢١)، وصحيح مسلم(٢٣٥٩) من حديث أنس رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٢٨٥٩). وأخرجه البخاري (٥٢٢١)، ومسلم (٩٠١) من حديث عائشة رضي الله عنها، وهو عند أحمد (٢٥٣١٢).

أنهم بلغوا في سوء الحال والخطر مع الله تعالى إلى حيثُ ينبغي أن يكون ضحكُهم قليلاً وبكاؤُهم من أجل ذلك كثيراً.

﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝٨٢﴾ أي: من فنون المعاصي، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالةِ على الاستمرار التجدُّدي، و«جزاءً» مفعولٌ له للفعل الثاني، ولك أن تجعلَه مفعولاً له للفعلين، أو مصدرٌ من المبنيِّ للمفعول حُذِفَ ناصبُه، أي: يُجزَوْنَ بما[1] ذكر من البكاءِ الكثير، أو منه ومن الضَّحك القليل جزاءً بما استمرُّوا عليه من المعاصي.

﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ﴾ أي: من سفرك، والفاءُ لتفريع الأمر الآتي على مابيِّن من أمرهم، و«رجع» هنا متعدٍّ بمعنى «ردَّ» ومصدرُه الرَّجْعُ، وقد يكون لازماً ومصدرُه الرجوع، وأُوْثِرَ استعمالُ المتعدِّي وإن كان استعمالُ اللازم كثيراً، إشارةً إلى أنَّ ذلك السفرَ لما فيه من الخطر يحتاج الرجوعُ منه لتأييد إلهيٍّ، ولذا أُوْثِرتْ كلمةُ «إن» على «إذا».

أي: فإنْ ردَّك الله سبحانه ﴿إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ﴾ أي: إلى المنافقين من المتخلِّفين، بناءً على أنَّ منهم مَن لم يكن منافقاً. أو إلى مَن بقي من المنافقين المتخلِّفين، بأنْ ذهب بعضُهم بالموت، أو بالغَيْبة عن البلد، أو بأن لم يستأذنْك البعضُ.

وقيل: المراد بتلك الطائفة مَن بقي من المنافقين على نفاقه ولم يَتُبْ. وليس بذاك.

أخرج ابنُ المنذر[2] وغيرُه عن قتادةَ أنه قال في الآية: ذكر لنا أنَّهم كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين، وفيهم قيلَ ما قيلَ.

﴿فَٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِلۡخُرُوجِ﴾ معك إلى غزوةٍ أخرى بعد غزوتكَ هذه التي ردَّك الله منها بتأييده ﴿فَقُل﴾ لهم إهانةً لهم على أتمِّ وجه ﴿لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا﴾ ما دمتُ ودمتُم ﴿وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ﴾ من الأعداء، وهو إخبارٌ في معنى النهي للمبالغة.

---

(١) في الأصل: ما، وفي (م) مما. والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٨٩، والكلام فيه بنحوه.
(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٦٥، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٨٥٦.

وذُكِرَ القتالُ كما قال بعضُ المحقِّقين لأنَّه المقصودُ من الخروج، فلو اقتصر على أحدهما لكفى؛ إسقاطاً لهم عن مقام الصُّحبة ومقامِ الجهاد، أو عن ديوان الغزاةِ وديوان المجاهدين، وإظهاراً لكراهة صحبتهم وعدمِ الحاجة إلى عدِّهم من الجند، أو ذُكر الثاني للتأكيد لأنه أصرحُ في المراد، والأولُ لمطابقته للسؤال، ونظيرُ ذلك:

أقـولُ لـه ارْحَـلْ لا تـقـيـمـنَّ عـنـدنـا[1]

فإنَّ الثاني أدلُّ على الكراهة.

﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ﴾ عن الخروج معي وفَرِحْتُم به ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ أي: من الخروج، فنصبُ أفعل المضاف على المصدريَّة.

وقيل: على الظرفيَّة الزمانيَّة، واستبعده أبو حيَّان[2].

والظاهرُ أنَّ هذا الاختلافَ للاختلاف في «مرة»، ونُقل عن أبي البقاء[3] أنَّها في الأصل مصدرُ مرَّ يمرُّ، ثمَّ استُعْمِلتْ ظرفاً. واختار القاضي البيضاويُّ - بيض الله غرَّة أحواله - النَّصبَ على المصدريَّة، وأشار إلى تأنيث الموصوف حيث قال: و«أوَّل مرَّة» هي الخرجةُ إلى غزوة تبوك[4].

وذكَّر أفعل لأنَّ التذكيرَ هو الأكثر في مثل ذلك. وفي «الكشاف»: أنَّ «مرة» نكرةٌ وُضِعَتْ موضعَ المرَّات للتفضيل، وذكِّر اسم التفضيل المضاف إليها وهو دالٌّ على واحدةٍ من المرَّات؛ لأنَّ أكثرَ اللغتين: هندٌ أكبرُ النساء، وهي أكبرُهنَّ. و: هي كُبْرَى امرأةٍ، لا تكاد تعثر عليه، ولكن: هي أكبرُ امرأةٍ، وأوَّل مرَّة، وآخر مرَّة[5].

---

(١) وعجزه: وإلا فكن في السرِّ والجهر مسلماً، وهو في مفتاح العلوم ص٢٦٦، والإيضاح للقزويني ١/ ١٥٣، وذكر صدره ابن هشام في مغني اللبيب ص٥٥٧، والبغدادي في خزانة الأدب ٥/ ٢٠٧.

(٢) في البحر ٥/ ٨١.

(٣) في الإملاء ٢/ ٦٠١.

(٤) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٣٥١.

(٥) الكشاف ٢/ ٢٠٦.

وعلَّل في «الكشف» عدمَ العثور على نحو: هي كبرى امرأة، بأنَّ «أفعل» فيه مضافٌ إلى غير المفضَّل عليه، بل إلى العدد المتلبِّس هو به بياناً له، فكأنه قيل: هي امرأةٌ أكبرُ من كلِّ واحدةٍ واحدةٍ من النساء، وفي مثله لا يختلف أفعل التفضيل، فالتحقيقُ أنَّه لا يشبه ما فيه اللام، وإنما المطابقة بين موصوفِه وما أضيفَ إليه، ولا مدخلَ لطباقه في اللفظ والمعنى، فتدبر.

والجملة في موضع التعليل لما سلف، فهي مستأنفةٌ استئنافاً بيانيًّا، أي: لأنكم رضيتم.

﴿فَٱقْعُدُواْ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ أي: المتخلِّفين لعدم لياقتهم، كالنساء والصبيان والرِّجال العاجزين، وجَمْعُ المذكَّرِ للتغليب، واقتصر ابنُ عباس على الأخير.

وتفسيرُ الخالف بالمتخلِّف هو المأثورُ عن أكثر المفسِّرين[1] السلف.

وقيل: إنَّه من خَلَفَ بمعنى فَسَدَ، ومنه خلوفُ فم الصائم لتغيُّر رائحته.

والظرفُ متعلِّقٌ بما عندَه، أو بمحذوفٍ وقع حالاً من ضمير الجمع. والفاءُ لتفريع الأمر بالقعود بطريق العقوبةِ على ما صَدَرَ منهم من الرِّضا بالقعود، أي: إذ[2] رضيتم بالقعود أوَّلَ مرَّة فاقعدوا من بعدُ.

وقرأ عكرمة: «الخَلِفين» بوزن حَذِرين[3]، ولعلَّه صفةٌ مشبَّهة مثله، وقيل: هو مقصورٌ من الخالفين؛ إذ لم يثبت استعمالُه كذلك على أنه صفة مشبَّهة.

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ إشارةٌ إلى إهانتهم بعد الموت؛ أخرج البخاريُّ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما قال: لمَّا توفيَّ عبدُ الله بنُ أبيٍّ ابن سلول، جاء ابنُه عبدُ الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيَه قميصَه يكفِّنُ فيه أباه، فأعطاه، ثمَّ سأله أن يصلِّي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلِّي، فقام عمر فأخذ بثوب رسولِ الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، تصلِّي عليه وقد نهاك ربُكَ أن تصلِّيَ عليه؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «إنَّما خيَّرني الله فقال: (ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن

---

(١) قوله: المفسرين، ليس في الأصل.

(٢) في الأصل و(م): إذا، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٨٩، والكلام منه.

(٣) البحر ٥/ ٨١، وهي في القراءات الشاذة ص٥٤، والمحتسب ١/ ٩٨، عن مالك بن دينار.

تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ وسأزيدُه على السبعين» قال: إنه منافق! قال: فصلَّى عليه رسولُ الله ﷺ، فأنزل الله سبحانه: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم﴾ الآية[1].

وفي روايةٍ أخرى له عن ابن عبَّاس، عن عمرَ بن الخطاب أنه قال: لمَّا مات عبدُ الله بنُ أبيّ ابن سلول دُعي له رسولُ الله ﷺ ليصلِّيَ عليه، فلمَّا قام وَثَبْتُ إليه فقلتُ: يارسول الله، أتصلِّي على ابن أبيٍّ وقد قال يومَ كذا كذا وكذا؟ أُعدِّدُ عليه قولَه، فتبسَّم رسولُ الله ﷺ وقال: «أخِّرْ عنِّي يا عمر» فلمَّا أكثرتُ عليه قال: «أخِّر عنِّي، لو أَعْلَمُ أنِّي لو زِدتُ على السبعين يُغفر له لزدتُ عليها» قال: فصلَّى عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ثمَّ انصرف، فلم يمكث إلا يسيراً حتَّى نزلت الآيتان من «براءة»: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم﴾إلى قوله: ﴿وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ فعجبتُ من جُرْأتي على رسول الله ﷺ[2].

وظاهر هذين الخبرين أنَّه لم ينزل بين ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾، وقولِه تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم﴾ شيءٌ ينفع عمر رضي الله عنه وإلا لذكر، والظاهر أنَّ مرادَه بالنهي في الخبر الأوَّل ما فَهِمَه من الآية الأولى، لا ما يُفهم ـ كما قيل ـ من قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ لعدم مطابقة الجواب حينئذٍ كما لا يخفى.

وأخرج أبو يعلى وغيرُه عن أنس: أنَّ رسولَ الله ﷺ أرادَ أن يصلِّي على ابن أبيٍّ، فأخذ جبريلُ عليه السلام بثوبه فقال: ﴿وَلَا تُصَلِّ﴾ الآية[3].

وأكثرُ الروايات أنَّه ﷺ صلَّى عليه، وأنَّ عمر رضي الله عنه أحبَّ عدمَ الصلاة عليه، وعُدَّ ذلك أحدَ مُوافقاته للوحي.

وإنَّما لم يُنْهَ ﷺ عن التكفين بقميصه ونهي عن الصلاة عليه؛ لأنَّ الضنَّةَ بالقميص كانت مظنَّةَ الإخلال بالكرم، على أنه كان مكافأة لقميصِه الذي كان[4]

---

(١) صحيح البخاري (١٢٦٩) و(٤٦٧٠)، وهو عند أحمد (٤٦٨٠)، ومسلم (٢٤٠٠).

(٢) صحيح البخاري (١٣٦٦)، وهو عند أحمد (٩٥).

(٣) مسند أبي يعلى (٤١١٢) وفي إسناده يزيد بن أبان الرقاشي، وهو ضعيف.

(٤) قوله: كان، ليس في (م).

أَلْبَسَه العباسَ رضي الله عنه حين أُسر ببدر، فإنه جيء به رضي الله عنه ولا ثوبَ عليه، وكان طويلاً جسيماً فلم يكن ثوبٌ بقَدْرِ قامته غيرَ ثوبِ ابن أبيٍّ، فكساه إياه[1].

وأخرج أبو الشيخ عن قتادةَ أنَّهم ذكروا القميصَ بعد نزول الآية، فقال عليه الصلاة والسلام: «وما يُغْني عنه قميصي، والله إنِّي لأرجو أن يُسْلِمَ به أكثرُ من ألفٍ من بني الخزرج»[2] وقد حقَّق الله تعالى رجاءَ نبيِّه كما في بعض الآثار[3].

والأخبارُ فيما كان منه عليه الصلاة والسلام مع ابن أبيٍّ من الصلاة عليه وغيرِها لا تخلو عن التعارُضِ، وقد جَمَعَ بينهما حَسْبَما أَمْكَنَ علماءُ الحديث، وفي «لباب التأويل»[4] نبذةٌ من ذلك فلْيُراجَعْ.

والمراد من الصلاة المنهيِّ عنها صلاةُ الميت المعروفةُ، وهي متضمِّنةٌ للدعاء والاستغفار والاستشفاع له، قيل: والمنعُ عنها لمنعِه عليه الصلاة والسلام من الدعاء للمنافقين، المفهوم من الآية السابقة، أو من قوله سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ إلخ.

وقيل: هي هنا بمعنى الدعاء. وليس بذاك.

و «أبداً» ظرفٌ متعلِّقٌ بالنهي. وقيل: متعلِّق بـ «مات»، والموتُ الأبديُّ كنايةٌ عن الموت على الكفر؛ لأنَّ المسلم يُبعث ويحيا حياةً طيبة، والكافرُ وإنْ بُعث لكنَّه للتعذيب، فكأنه لم يَحْيَ.

وزعم بعضُهم أنَّه لو تعلَّق بالنهي، لزم أنْ لا تجوزَ الصلاةُ على مَن تاب منهم ومات على الإيمان، مع أنَّه لا حاجةَ للنهي عن الصلاة عليهم إلى قيدِ التأبيد.

ولا يخفى أنَّه أخطأ، ولم يشعر بأنَّ «منهم» حالٌ من الضمير في «مات»، أي: مات حالَ كونه منهم، أي: متَّصفاً بصفتهم وهي النفاقُ، كقولهم: أنتَ منِّي، يعني

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٠٨) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) عزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٣٦. وأخرجه الطبري ١١/ ٦١٤ وفيه: ألف رجل من قومه.

(٣) جاء في معاني القرآن للزجاج ٢/ ٤٦٣: فيروى أنه أسلم من الخزرج ألف لمَّا رأوه يطلب الاستشفاء بثوب رسول الله ﷺ.

(٤) ٣/ ١٣١ - ١٣٢.

على طريقتي وصفتي، كما صرَّحوا به، على أنَّه لو جُعل الجارُّ والمجرور صفةً لـ «أحد» لا يكاد يُتوهَّم ما ذكر أيضاً[1]، وكيف يُتوهم مع قوله تعالى الآتي: (إِنَّهُمْ كَفَرُوا) إلخ؟ وقولُه: مع أنَّه لا حاجة إلى النهي. .إلخ لظهورِ ما فيه لا حاجةَ إلى ذكره.

و«مات» ماضٍ باعتبار سببِ النزول وزمانِ النهي، ولا ينافي عمومَه وشمولَه لمن سيموت. وقيل: إنه بمعنى المستقبل وعبَّر به لتحقُّقه، والجملة في موضع الصفة لـ «أحد».

﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ أي: لا تقفْ عليه، ولا تتولَّ دفنَه، من قولهم: قام فلانٌ بأمر فلان، إذا كفاه إيَّاه وناب عنه فيه.

ويُفهم من كلام بعضهم أن «على» بمعنى عند، والمراد: لا تقفْ عند قبره للدَّفن أو للزيارة. والقبرُ في المشهور: مدفنُ الميت، ويكون بمعنى الدَّفن وجوَّزوا إرادتَه هنا أيضاً.

وفي «فتاوى» الجلال السيوطي: هل يفسَّر القيامُ هنا بزيارة القبور؟ وهل يستدلُّ بذلك على أنَّ الحكمةَ في زيارته ﷺ قبر أمِّه أنه لإحيائها لتؤمن به، بدليلِ أنَّ تاريخ الزيارة كان بعد النهي؟

الجواب: المراد بالقيام على القبرِ: الوقوفُ عليه حالةَ الدَّفن وبعدَه ساعة، ويحتملُ أن يعمَّ الزيارةَ أيضاً أخذاً من الإطلاق، وتاريخُ الزيارة كان قبل النهي لا بعدَه؛ فإن الذي صحَّ في الأحاديث أنه ﷺ زارها عامَ الحديبية، والآيةُ نازلةٌ بعد غزوة تبوك، ثم الضميرُ في «منهم» خاصٌّ بالمنافقين، وإن كان بقيَّةُ المشركين يُلْحَقون بهم قياساً.

وقد صحَّ في حديثِ الزيارة أنه استأذن ربَّه في ذلك فأَذِنَ له، وهذا الإذنُ عندي يُستدلُّ به على أنَّها من الموحِّدين لا من المشركين كما هو اختياري، ووجهُ الاستدلال به أنَّه نهاه عن القيام على قبورِ الكفَّار وأَذِنَ له في القيام على قبر أمِّه، فدلَّ على أنها ليستْ منهم، وإلا لَمَا كان يَأْذَنُ له فيه، واحتمالُ التخصيص خلافُ

(١) قوله: أيضاً، ليس في (م).

الظاهر، ويحتاج إلى دليلٍ صريحٍ، ولعلَّه عليه الصلاة والسلام كان عنده وقفةٌ في صحَّة توحيدِ مَن كان في الجاهلية حتى أُوحي إليه ﷺ بصحَّة ذلك، فلا يَرِدُ أنَّ استئذانه يدلُّ على خلاف ذلك وإلا لزارها من غير استئذانٍ[1]. اهـ.

وفي كون المراد بالقيام على القبر الوقوفَ عليه حالةَ الدفنِ وبعدَه ساعة خفاءٌ، إذ المتبادرُ من القيام على القبرِ ما هو أعمُّ من ذلك. نعم كان الوقوفُ بعد الدَّفن قَدْرَ نحرِ جزورٍ مندوباً، ولعلَّه لشيوعِ ذلك إذ ذاك أَخَذَ في مفهوم القيام على القبر ما أَخَذَ.

وفي جواز زيارة قبور الكفَّار خلافٌ، وكثيرٌ من القائلين بعدم الجواز حملَ القيام على ما يعمُّ الزيارة، ومَن أجاز استدلَّ بقوله ﷺ: «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور فزورُوها فإنها تذكِّركم الآخرة»[2] فإنه عليه الصلاة والسلام علَّل الزيارة بتذكير الآخرة، ولا فرقَ في ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبورِ غيرهم، وتمامُ البحث في موضعه، والاحتياطُ عندي عدمُ زيارة قبور الكفار.

﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ جملةٌ مستأنفة سيقتْ لتعليلِ النهي، على معنى أنَّ الصلاة على الميت والاحتفالَ به إنما يكون لحرمتِه، وهم بمعزلٍ عن ذلك؛ لأنَّهم استمرُّوا على الكفر بالله تعالى ورسوله ﷺ مدَّةَ حياتهم.

﴿وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: متمرِّدون في الكفر خارجون عن حدوده.

﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ تأكيدٌ لِمَا تقدَّم من نظيره، والأمرُ حقيقٌ بذلك لعموم البلوى بمحبَّة ما ذُكر والإعجاب به، وقال الفارسيُّ[3]: إنَّ ما تقدَّم في قومٍ وهذا في آخرين

---

(١) الحاوي للفتاوي ١/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨، وحديث أن النبي ﷺ استأذن ربَّه في زيارة قبر أمِّه فأذن له أخرجه أحمد (٩٦٨٨)، ومسلم (٩٧٦) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٣٦) من حديث عليٍّ ﷺ، وله شاهد من حديث بريدة عند أحمد (٢٢٩٥٨)، ومسلم (٩٧٧)، ويشهد له أيضاً حديث أبي هريرة الذي سلف في التعليق السابق، وفيه: «فزوروا القبور فإنها تذكر الموت».

(٣) كما في حاشية الشهاب ٤/ ٣٥٢.

فلا تأكيد، وجيء بالواو هنا لمناسبةِ عطفِ نهيٍ على نهيٍ قبله، أعني قوله سبحانه: (وَلَا تُصَلِّ) إلخ، وبالفاء هناك لمناسبة التعقيب لقوله تعالى قبلُ: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤] فإنَّ حاصلَه: لا ينفقون إلَّا وهم كارهون للإنفاق، فهم مُعْجَبون بكثرة الأموال والأولاد، فَنَهَى عن الإعجاب المتعقّب له.

وقيل هنا: «وأولادهم» دون «لا» لأنَّه نَهى عن الإعجاب بهما مجتمعَين، وهناك بزيادة «لا» لأنَّه نَهى عن كلٍّ واحدٍ واحدٍ فدلَّ مجموعُ الآيتين على النهي عن الإعجاب بهما مجتمعَين ومنفردَين.

وهنا «أن يعذِّبهم» وهناك «ليعذِّبَهم»؛ للإشارة إلى أنَّ إرادةَ شيءٍ لشيءٍ راجعةٌ إلى إرادة ذلك الشيء بناءً على أنَّ متعلَّقَ الإرادة هناك الإعطاءُ واللامُ للتعليل، أي: إنما يريد إعطائهم للتعذيب، وأما إذا قلنا: إنَّ اللام فيما تقدَّم زائدةٌ، فالتغايرُ يحتمل أن يكون لأنَّ التأكيد هناك لتقدُّم ما يصلح سبباً للتعذيب بالأموال أوقعُ منه هنا لعدم تقدُّم ذلك.

وجاء هناك «في الحياة الدنيا» وهنا «في الدنيا» تنبيهاً على أنَّ حياتهم كَلَا حياةٍ فيها، ويشير ذلك هنا إلى أنَّهم بمنزلة الأموات.

وبيَّن ابن الخازن سرَّ تغايُرِ النظمين الكريمين بما لا يخفى ما فيه[1].

وتقديمُ الأموال على الأولاد مع أنَّهم أعزُّ منها؛ لعموم مساسِ الحاجة إليها دونَ الأولاد. وقيل: لأنَّها أقدمُ في الوجود منهم.

﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ من القرآن، والمرادُ بها ـ على ما قيل ـ سورةٌ معيَّنة، وهي «براءة».

وقيل: المرادُ كلُّ سورة ذُكر فيها الإيمان والجهاد، وهو أولى وأَفْيَد؛ لأنَّ استئذانهم عند نزول آيات «براءة» عُلِمَ مما مرَّ.

و«إذا» تفيد التكرار بقرينةِ المقام وإن لم تُفِدْه بالوضع كما نصَّ عليه بعضُ المحقِّقين.

---

(١) تفسير الخازن ٣/ ١٣٣.

وجوِّز أن يراد بالسورة بعضُها مجازاً من باب إطلاق الجزء على الكلِّ، ويُوْهِمُ كلام «الكشاف» أن إطلاق السورة على بعضها بطريقِ الاشتراك، كإطلاق القرآن على بعضه[1]. وليس بذاك.

والتنوينُ للتفخيم، أي: سورةٌ جليلةُ الشأن.

﴿أَنْ ءَامِنُواْ﴾ أي: بأنْ آمنوا، فـ «أنْ» مصدريَّة حُذف عنها الجارُّ، وجوِّز أن تكونَ مفسِّرةً؛ لتقدُّم الإنزال وفيه معنى القولِ دون حروفه.

والخطاب للمنافقين، والمرادُ: أخْلِصوا الإيمان ﴿بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ﴾ لإعزازِ دينه وإعلاء كلمته. وأمَّا التعميمُ أو إرادةُ المؤمنين بمعنى: دُوموا على الإيمان بالله إلخ، كما ذهب إليه الطبرسيُّ[2] وغيرُه، فلا يناسب المقامَ ويحتاج فيه ارتباطُ الشرط والجزاء إلى تكلُّفِ ما لا حاجة إليه، كاعتبارِ ما هو من حال المؤمنين الخُلَّص في النظم الجليل.

﴿ٱسْتَـْٔذَنَكَ﴾ أي: طلب الإذنَ منك، وفيه التفات ﴿أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ أي: أصحابُ الفضل والسَّعة من المنافقين، وهم مَن له قدرةٌ ماليَّةٌ، ويُعلم من ذلك البدنيةُ بالقياس، وخُصُّوا بالذكر لأنَّهم المَلُومون.

﴿وَقَالُواْ ذَرْنَا﴾ أي: دعنا ﴿نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ أي: الذين لم يجاهدوا لعُذرٍ من الرجال والنساء، ففيه تغليبٌ. والعطفُ على «استأذنك» للتفسير مُغْنٍ عن ذكرِ ما استأذنوا فيه وهو القعود.

﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ أي: النساء، كما روي عن ابن عبَّاس وقتادةَ، وهو جمعُ خالفة، وأُطلق على المرأة لتخلُّفها عن أعمال الرجال كالجهاد وغيره. والمرادُ ذمُّهم وإلحاقُهم بالنساء في التخلُّف عن الجهاد.

ويطلق الخالفةُ على مَن لا خيرَ فيه، والتاءُ فيه للنقل للاسمية، وحَمَل بعضُهم الآيةَ على ذلك، فالمقصود حينئذٍ: مَنْ لا فائدةَ فيه للجهاد.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٠٧.

(٢) في مجمع البيان ١١/ ١١٥.

وجمعُه على فواعل على الأول ظاهرٌ، وأما على الثاني فلتأنيثِ لفظه؛ لأنَّ فاعلاً لا يجمعُ على فواعل في العقلاء الذكور إلا شذوذاً.

﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَفْقَهُونَ ۝٨٧﴾ ما ينفعُهم وما يضرُّهم في الدارين.

﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ استدراكٌ لما فُهم من الكلام، والمعنى: إنْ تَخلَّفَ هؤلاء ولم يجاهدوا فلا ضيرَ؛ لأنَّه قد نهض على أتمِّ وجهٍ مَن هو خيرٌ منهم، فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩].

وفي الآية تعريضٌ بأنَّ القوم ليسوا من الإيمان بالله تعالى في شيءٍ، وإن لم يُعْرِضوا عنه صريحاً إعراضَهم عن الجهاد باستئذانهم في القعود.

﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ أي: المنعوتون بالنعوت الجليلة ﴿لَهُمُ﴾ بواسطة ذلك ﴿ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ أي: المنافعُ التي تَسْكُنُ النفسُ إليها وترتاح لها، وظاهرُ اللفظ عمومُها هنا لمنافع الدارين، كالنصر والغنيمةِ في الدنيا، والجنَّةِ ونعيمِها في الأخرى.

وقيل: المراد بها الحورُ؛ لقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن: ٧٠] فإنها فيه بمعنى الحور، فتُحْمَلُ عليه هنا أيضاً.

ونصَّ المبرِّد على أنَّ الخيرات تطلقُ على الجواري الفاضلات[١].

وهي جمعُ خَيْرةٍ بسكون الياء مخفَّف خَيِّرةٍ المشدَّدةِ تأنيثَ خيِّر، وهو الفاضلُ من كلِّ شيءٍ المستحسَنُ منه.

﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨٨﴾ أي: الفائزون بالمطالب دونَ مَن حاز بعضاً[٢] يَفْنَى عمَّا قليل، وكرَّر اسم الإشارة تنويهاً بشأنهم.

﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ استئنافٌ لبيان كونهم مفلحين. وقيل: يجوز أن يكون بياناً لما لهم من المنافع الأخروية، ويُخصُّ ما قبلُ بمنافع الدنيا بقرينةِ المقابلة.

---

(١) ذكره عن المبرد ابن الجوزي في زاد المسير ٣/ ٤٨٢.

(٢) في الأصل: بعض ما.

والإعدادُ التهيئة، أي: هيَّأ لهم ﴿جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ حالٌ مقدرة من الضمير في «لهم» والعاملُ «أعدَّ».

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما فُهم من الكلام من نيلِ الكرامة العُظمى ﴿ٱلۡفَوۡزُ﴾ أي: الظَّفَرُ ﴿ٱلۡعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾ الذي لا فوزَ وراءه.

﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ﴾ شروعٌ في بيان أحوال منافقي الأعراب إثرَ بيان أحوال منافقي أهل المدينة، والمعذِّرون مِن عَذَّرَ في الأمر: إذا قصَّر فيه وتَوانى ولم يَجدَّ، وحقيقتُه أن يُوْهِمَ أنَّ له عذراً فيما يفعل ولا عذرَ له.

ويحتمل أن يكونَ مِن اعتذر، والأصل: المعتذرون، فأدغمت التاءُ في الذال بعد نقلِ حركتها إلى العين، ويجوزُ كسرُها لالتقاء الساكنين، وضمُّها إتباعاً للميم لكنْ لم يُقرأ بهما.

وقرأ يعقوب: «المُعْذِرون» بالتخفيف، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[١]. فهو مِن أَعْذَر: إذا كان له عذر.

وعن مسلمةَ أنه قرأ: «المعَّذِّرون» بتشديد العين والذَّال[٢]، من تعذَّر بمعنى اعتذر.

وتَعقَّب ذلك أبو حيان فقال: هذه القراءةُ إمَّا غلطٌ من القارئ أو عليه؛ لأنَّ التاء لا يجوز إدغامُها في العين لتضادِّهما[٣]. وأما تنزيلُ التضادِّ منزلةَ التناسب فلم يقُلْه أحدٌ من النحاة ولا القرَّاء، فالاشتغال بمثلِه عيب[٤].

ثم إنَّ هؤلاء الجائين كاذبون على أوَّل احتمالي القراءة الأولى، ويحتمل أن يكونوا كاذبين وأن يكونوا صادقين على الثاني منهما، وكذا على القراءة الأخيرة، وصادقون على القراءة الثانية.

---

(١) النشر ٢/ ٢٨٠ عن يعقوب، وذكرها عن ابن عباس ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٤.
(٢) ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ٨٤.
(٣) البحر المحيط ٥/ ٨٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٥٣، وما سيأتي منه.
(٤) في حاشية الشهاب: عبث.

واختلفوا في المراد بهم؛ فعن الضحَّاك: أنهم رَهْطُ عامرِ بن الطُّفيل، جاؤوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا نبيَّ الله إنَّا إن غزونا معك أغارتْ طيِّءٌ على أهالينا ومواشينا. فقال رسولُ الله ﷺ: «قد أنباني الله من أخباركم، وسيُغْني الله سبحانه عنكم»[١].

وقيل: هم أسد وغطفان؛ استأذنوا في التخلُّف معتذرين بالجهد وكثرةِ العيال.

وأخرج أبو الشيخ[٢] عن ابن إسحاق أنه قال: ذكر لي أنَّهم نفرٌ من بني غفار.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّهم أهل العُذر[٣]، ولم يبيِّن مَن هم.

ومما ذكرنا يُعلم وقوعُ الاختلاف في أنَّ هؤلاء الجائين هل كانوا صادقين في الاعتذار أم لا، وعلى القول بصدقهم يكون المرادُ بالموصول في قوله سبحانه: ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ غيرَهم، وهم أناسٌ من الأعراب أيضاً منافقون، والأوَّلون لا نفاقَ فيهم. وعلى القول بكذبهم يكون المراد به الأوَّلين، والعدول عن الإضمار إلى الإظهار إظهارٌ لذمِّهم بعنوان الصلة. والكذبُ على الأول بادِّعاء الإيمان وعلى الثاني بالاعتذار، ولعلَّ القعودَ مختلف أيضاً.

وقرأ أبيٌّ: «كذَّبوا» بالتشديد[٤].

﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ﴾ أي: من الأعراب مطلقاً وهم منافقوهم، أو من المعتذرين. ووجهُ التبعيض أنَّ منهم مَن اعتذر لكسله لا لكفره، أي: سيصيب المعتذرين لكفرهم ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٩٠﴾ وهو عذاب النار في الآخرة، ولا ينافي استحقاقَ مَن تخلَّف لكسلٍ ذلك عندنا؛ لعدم قولنا بالمفهوم، ومَن قال به فسَّر العذاب الأليمَ بمجموع القتلِ والنار، والأوَّلُ منتفٍ في المؤمن المتخلِّف للكسلِ فينتفي المجموع.

وقيل: المرادُ بالموصول المصرُّون على الكفر.

---

(١) ذكره البغوي ٢/ ٣١٨.
(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٦٧.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٦٠.
(٤) البحر المحيط ٥/ ٨٤، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٤ لابن عباس وأبي رجاء والحسن.

﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ﴾ كالشيوخ، ومَن فيه نحافةٌ[١] خَلْقيةٌ لا يَقْوى على الخروج معها، وهو جمعُ ضعيف، ويقال: ضَعُوف وضَعْفان، وجاء في الجمع: ضِعافٌ وضَعَفةٌ وضَعْفى وضَعَافى.

﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ﴾ جمع مريض، ويجمع أيضاً على مِراضٍ ومَرَاضَى، وهو مَن عَرَاهُ سقمٌ واضطرابُ طبيعةٍ، سواءٌ كان مما يزول بسرعة ككثيرٍ من الأمراض، أو لا كالزَّمانة، وعدُّوا منه ما لا يزولُ، كالعمى والعَرج الخَلْقيين، فالأعمى والأعرجُ داخلان في المرضى، وإن أَبَيْتَ فلا يَبْعُدُ دخولُهما في الضعفاء، ويدلُّ لدخول الأعمى في أحد المتعاطفَيْنِ ما أخرجه ابنُ أبي حاتم والدارقطنيُّ في «الأفراد»[٢] عن زيد بن ثابت قال: كنتُ أكتب لرسول الله ﷺ، فنزلت «براءة» فإنِّي لواضعٌ القلمَ على أذني إذ أُمرنا بالقتال، فجعل رسولُ الله ﷺ ينظر ما يَنْزِلُ عليه إذ جاء[٣] أعمى فقال: كيف بي يا رسولَ الله وأنا أعمى؟ فنزلت: (لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ).

﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ أي: الفقراء العاجزين عن أُهبة السفر والجهاد، وقيل: هم مُزينة وجهينةُ وبنو عذرة.

﴿حَرَجٌ﴾ أي: ذنبٌ في التخلُّف، وأصلُه الضِّيق، وقد تقدَّم الكلام فيه.

﴿إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ بالإيمان والطاعةِ ظاهراً وباطناً كما يفعل المُوالي[٤] الناصحُ، فالنُّصحُ مستعارٌ لذلك، وقد يراد بنُصحِهم المذكورِ بَذْلُ جهدهم لنفع الإسلام والمسلمين بأن يتعهَّدوا أمورَهم وأهلهم وإيصالَ خبرِهم إليهم، ولا يكونوا كالمنافقين الذين يُشيعون الأراجيف إذا تخلَّفوا.

وأصلُ النُّصح في اللغة: الخلوصُ، يقال: نصحتُه ونصحتُ له، وفي «النهاية»: النصيحةُ يعبَّر بها عن جملةٍ هي إرادةُ الخير للمنصوح له، وليس يمكنُ أن

---

(١) في الأصل: مخافة.
(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٦٧، وعنه نقل المصنف، والخبر في تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٦١.
(٣) في (م): جاءه.
(٤) بضم الميم كالمُصافي لفظاً ومعنى. حاشية الشهاب ٤/ ٣٥٤.

يعبِّر عن هذا المعنى بكلمةٍ واحدة تجمعُه غيرُها[1]. والعاملُ في الظرف ـ على ما قال أبو البقاء ـ معنى الكلام، أي: لا يخرجون حينئذ[2].

﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ أي: ما عليهم سبيلٌ، فالإحسانُ: النصحُ لله تعالى ورسوله ﷺ. ووُضع الظاهرُ موضعَ ضميرهم اعتناءً بشأنهم ووصفاً لهم بهذا العنوان الجليل، وزيدت «مِن» للتأكيد، والجملةُ استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون ما سبق على أبلغِ وجهٍ وألطفِ سَبْك، وهو من بليغ الكلام؛ لأنَّ معناه: لا سبيلَ لعاتبٍ عليهم، أي: لا يمرُّ بهم العاتبُ ولا يَجُوزُ في أرضهم، فما أبعدَ العتابَ عنهم، وهو جارٍ مجرى المثل، ويحتمل أن يكون تعليلاً لنفي الحرج عنهم.

و «المحسنين» على عمومه، أي: ليس عليهم حرجٌ؛ لأنَّه ما على جنس المحسنين سبيلٌ وهم من جملتهم.

قال ابنُ الفرس: ويستدلُّ بالآية على أنَّ قاتلَ البهيمة الصائلةِ لا يضمنُها.

﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾﴾ تذييلٌ مؤيِّد لمضمون ما ذُكر، وفيه إشارةٌ إلى أنَّ كلَّ أحدٍ عاجزٌ محتاجٌ للمغفرة والرحمة؛ إذ الإنسانُ لا يخلو من تفريطٍ ما، فلا يقال: إنه نفى عنهم الإثم أولاً، فما الاحتياجُ إلى المغفرة المقتضيةِ للذنب؟ فإن أريد ما تقدَّم من ذنوبهم، دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء[3].

﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطفٌ على «المحسنين» كما يُؤْذِن به قولُه تعالى الآتي إن شاء الله تعالى: (إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ) إلخ، وهو من عطفِ الخاصِّ على العام اعتناءً بشأنهم، وجعلهم كأنهم لتميُّزهم جنسٌ آخر.

وقيل: عطفٌ على «الضعفاء».

وهم ـ كما قال ابنُ إسحاق وغيرُه ـ البكَّاؤون، وكانوا سبعةَ نفرٍ من الأنصار وغيرِهم، من بني عمرو بن عوف سالمُ بن عمير، وعُلْبةُ بن زيد أخو بني حارثة، وأبو ليلى عبدُ الرحمن بنُ كعب أخو بني مازن بن النَّجار، وعمرو بن الحمام بن

---

(١) النهاية (نصح).

(٢) الإملاء ٣/ ١٨٢، وفيه: يخرجوا، بدل: يخرجون.

(٣) ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٤.

الجموح أخو بني سلمة، وعبدُ الله بن مغفَّل المزنيُّ، وهَرَميُّ بن عبد الله أخو بني واقف، وعرباضُ بن سارية الفزاريُّ، أتوا رسولَ الله ﷺ فاستحملوه وكانوا أهلَ حاجة، فقال لهم عليه الصلاة والسلام ما قصَّه الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ فتولَّوا وهم يبكون كما أخبر سبحانه[١].

والظاهرُ أنه لم يخرج منهم أحدٌ للغزو مع رسول الله ﷺ، لكن قال ابن إسحاق: بلغني أنَّ ابن يامين بنِ عمير بن كعبٍ النضري لقي أبا ليلى وابنَ مغفَّل وهما يبكيان، فقال: ما يبكيكما؟ قالا: جئنا رسولَ الله ﷺ ليحملَنا فلم نجدْ عنده ما يحملُنا عليه، وليس عندنا ما نتقوَّى به على الخروج معه، فأعطاهما ناضحاً له فارتحلاه[٢]، وزوَّدهما شيئاً من تمر فخرجا مع رسول الله ﷺ. وفي بعض الروايات أنَّ الباقين أُعينوا على الخروج فخرجوا.

وعن مجاهد أنهم بنو مقرِّنٍ: مَعْقِلٌ، وسُوَيْدٌ، والنعمان.

وقيل: هم أبو موسى الأشعريُّ وأصحابُه من أهل اليمن[٣]. وقيل وقيل.

وظاهرُ الآية يقتضي أنهم طلبوا ما يركبون من الدَّواب، وهو المرويُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وأخرج ابنُ المنذر[٤] عن عليّ بن صالح قال: حدَّثني مشيخةٌ من جُهينةَ قالوا: أدركْنا الذين سألوا رسولَ الله ﷺ الحملان، فقالوا: ما سألناه إلا الحملان على النِّعال.

ومثلُ هذا ما أخرجه ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ، عن إبراهيم بنِ أدهم، عمَّن حدَّثه أنه قال: ما سألوه الدوابَّ، وما سألوه إلا النِّعال[٥].

---

(١) سيرة ابن هشام ٢/ ٥١٨، والدرر لابن عبد البر ص٢٨٧.

(٢) أي: حطَّا عليه الرَّحْلَ، في القاموس (رحل): رَحَل البعيرَ وارتحله: حطَّ عليه الرَّحْلَ. ووقع في الأصل و(م): فارتحلا، والمثبت من سيرة ابن هشام ٢/ ٥١٨.

(٣) ينظر حديث أبي موسى رضي الله عنه عند أحمد (١٩٥٩١)، والبخاري (٣١٣٣)، ومسلم (١٦٤٩).

(٤) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٦٨.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٦٣، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٢٦٨.

وجاء في بعض الروايات أنهم قالوا: احملنا على الخفافِ المرقوعة والنِّعال المخصوفة نغزو معك، فقال رسولُ الله ﷺ ما قال[(١)].

ومَن مال إلى الظاهر المؤيَّد بما روي عن الحبر قال: تُجوِّز بالخفاف المرقوعةِ والنعال المخصوفة عن ذي الخفِّ والحافر، فكأنهم قالوا: احملنا على ما يتيسَّر. أو المراد: احملنا ولو على نعالنا وأخفافنا، مبالغةً في القناعة ومحبَّةِ الذهاب معه عليه الصلاة والسلام. وأنت تعلم أنَّ ظاهر الخبرين السابقين يُبْعِدُ ذلك، على أنه في نفسه خلافُ الظاهر، نعم الأخبار المخالفةُ لظاهرِ الآية لا يخفى ما فيها على مَن له اطِّلاعٌ على مصطلح الحديث.

ومغايرةُ هذا الصنف ـ بناءً على ما يقتضيه الظاهرُ من أنَّهم واجدون لِمَا عدا المركب ـ للذين لا يجدون ما ينفقون إذا كان المرادُ بهم الفقراءَ الفاقدين للزاد والمركب وغيرِه ظاهرةٌ، وبينهما عمومٌ وخصوصٌ إذا أريد بمن لا يجد النفقةَ مَن عَدِمَ شيئاً لا يطيقُ السفرَ لفَقْدِه. وإلى الأول ذهب الإمام[(٢)]، واختارَه كثيرٌ من المحققين.

واختُلف في جواب «إذا»، فاختار بعضُ المحققين أنه «قلتَ» إلخ، فيكون قوله سبحانه: ﴿تَوَلَّوا﴾ إلخ مستأنفاً استئنافاً بيانيًّا.

وقيل: هو الجوابُ، و«قلتَ» مستأنفٌ، أو على حَذْفِ حرفِ العطف، أي: وقلتَ، أو: فقلتَ، وهو معطوفٌ على «أتوك»، أو في موضع الحال من الكاف في «أتوك» و«قد» مضمَرةٌ كما في ﴿جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠] وزمانُ الإتيان يعتبر واسعاً كيومه وشهرِه، فيكون مع التولِّي في زمانٍ واحدٍ، ويكفي تسبُّبه له وإن اختلف زمانُهما كما ذكره الرضيُّ في قولك: إذا جئتني اليومَ أكرمتُكَ غداً، أي: كان مجيئك سبباً لإكرامك غداً.

وفي إيثار «لا أجد» على: ليس عندي، من تلطيف الكلام وتطييبِ قلوب السائلين ما لا يخفى، كأنه عليه الصلاة والسلام يطلبُ ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده، وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رؤوف رحيم ﷺ.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢٥٨، وتفسير البغوي ٢/ ٣١٩.

(٢) في تفسيره ٦/ ١٦٢.

وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ في موضع الحال من ضمير «تولَّوا». والفيضُ: انصبابٌ عن امتلاء، وهو هنا مجازٌ عن الامتلاء بعلاقة السببية. والدمع: الماءُ المخصوصُ.

ويجوز إبقاءُ الفيض على حقيقته، ويكون إسنادُه إلى العين مجازاً كجرى النهرُ، والدمعُ مصدر دمعت العين دمعاً، و«مِن» للأَجْل والسبب. وقيل: إنها للبيان، وهي مع المجرور في محلِّ نصبٍ على التمييز، وهو محوَّلٌ عن الفاعل.

وتعقَّبه أبو حيَّان[1] بأنَّ التمييز الذي أصلُه فاعلٌ لا يجوز جرُّه بمن، وأيضاً لا يجيزُ تعريفَ التمييز إلَّا الكوفيون.

وأجيب عن الأول بأنه منقوضٌ بنحو: قوله عزَّ من قائل، وعن الثاني بأنه كفى إجازةُ الكوفيين.

وذكر القطبُ أنَّ أصلَ الكلام: وأعينُهم يفيضُ دمعُها، ثم أعينهم تفيضُ دمعاً؛ وهو أبلغُ لإسناد الفعل إلى غيرِ الفاعل، وجعله تمييزاً سلوكاً لطريق التبيين بعد الإبهام، ولأنَّ العينَ جُعلت كأنَّها دمعٌ فائض، ثمَّ «أعينُهم تفيض من الدمع» أبلغُ مما قبله[2] بواسطة «من» التجريدية، فإنه جعل أعينهم فائضةً، ثمَّ جرَّد الأعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض.

وتعقِّب بأنَّ «من» هنا للبيان لِمَا قد أبهم مما قد يبيَّن بمجرَّد التمييز؛ لأنَّ معنى تفيض العين: يفيض شيءٌ من أشياء العين، كما أنَّ معنى قولك: طاب زيدٌ: طاب شيءٌ من أشياء زيد، والتمييز رَفْعُ إبهام ذلك الشيء، فكذا «من الدمع» فهو في محلِّ نصبٍ على التمييز، وحديثُ التجريد لا ينبغي أن يصدر ممَّن له معرفة بأساليب الكلام، وقد مرَّ بعضُ الكلام في «المائدة»[3] على هذه الجملة فتذكر.

وقوله تعالى: ﴿حَزَنًا﴾ نُصب على العِلِّية، والحزنُ يستند إلى العين كالفيض، فلا يقال: كيف ذاك وفاعلُ الفيض مغايرٌ لفاعلِ الحزن، ومع مغايرةِ الفاعل لا نصبَ؟

---

(١) في البحر ٥/ ٨٦.

(٢) أي: أبلغ من: أعينهم تفيض دمعاً. حاشية الشهاب ٦/ ٣٥٥.

(٣) ٧/ ٣٦٧-٣٦٨.

وقيل: جاز ذلك نظراً إلى المعنى، إذ حاصلُه: تولَّوا وهم يبكون حزناً.

وجوِّز نصبُه على الحال من ضميرِ «تفيض» أي: حزينةً. وعلى المصدرية لفعلٍ دلَّ[1] عليه ما قبله، أي: تحزن[2] حزناً، والجملةُ حال أيضاً من الضمير المشار إليه.

وقد يكون تعلُّق ذلك على احتمالاته[3] بـ «تولَّوا»، أي: تولَّوا للحزن، أو حزنين، أو يحزنون حزناً.

﴿أَلَّا يَجِدُوا﴾ على حذف اللام، وحذفُ الجارِّ في مثل ذلك مطّرد، وهو متعلِّق بـ «حزناً» كيفما كان.

وقيل: لا يجوز تعلُّقه به إذا كان نصباً على المصدريَّة؛ لأنَّ المصدر المؤكِّد لا يعمل، ولعلَّ مَن قال بالأول يمنع ذلك ويقول: يُتوسَّع في الظرف ما لا يُتوسَّع في غيره.

وجوِّز تعلُّقه بـ «تفيض»، قيل[4]: وهذا إذا لم يكن «حزناً» علَّة له، وإلا فلا يجوزُ؛ لأنَّه لا يكون لفعلٍ واحد مفعولان لأجلِه. والإبدال خلافُ الظاهر.

أي: لئلَّا يجدوا ﴿مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ في شراء ما يحتاجون إليه في الخروج معك إذا لم يجدوه عندك، وهذا بحسب الظاهر يؤيد كونَ هذا الصِّنف مندرجاً تحت قوله سبحانه: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾.

﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ﴾ أي: بالمعاتبة والمعاقبة ﴿عَلَى الَّذِينَ يَسْتَئْذِنُونَكَ﴾ في التخلُّف ﴿وَهُمْ أَغْنِيَاءُ﴾ واجدون للأُهبة، قادرونَ على الخروج معك.

﴿رَضُوا﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنَّه قيلَ: لمَ استأذنوا، أو: لِمَ استحقُّوا ما استحقُّوا؟ فأُجيبَ بأنَّهم رضُوا.

---

(١) في (م): دال.

(٢) في (م): لاتحزن، وهو خطأ. وقدر السمين وأبو السعود والشهاب هذا الفعل: يحزنون. الدر المصون ٦/ ١٠١، وتفسير أبي السعود ٤/ ٩٣، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٥٥.

(٣) في (م): احتمالات، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

(٤) في (م): وقيل.

﴿بِأَن يَكُونُوا مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ تقدم معناه[١] ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ خذَلَهم فغفلوا عن سوء العاقبة ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾﴾ أبداً وَخَامَةَ مارضُوا به وما يَسْتَتبِعُه عاجلاً، كما لم يعلموا نجاسةَ شأنه آجلاً.

﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ بيانٌ لِمَا يتصدَّون له عند الرجوع إليهم، والخطابُ قيل: للنبيِّ ﷺ، والجمعُ للتعظيم.

والأَوْلَى أنْ يكونَ له عليه الصلاة والسلام ولأصحابه، لأنَّهم كانوا يعتذرون للجميع، أي: يعتذرون إليكم في التخلُّف ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ من الغزو مُنْتَهين ﴿إِلَيْهِمْ﴾.

وإنَّما لم يقُل سبحانه: إلى المدينة؛ إيذاناً بأنَّ مدار الاعتذارِ هو الرجوعُ إليهم، لا الرجوعُ إلى المدينة، فلعلَّ منهم مَن بادَرَ إلى الاعتذار قبل الرجوع إليها.

﴿قُل﴾ خطابٌ له ﷺ، وخُصَّ بذلك لِمَا أنَّ الجواب وظيفتُه عليه الصلاة والسلام ﴿لَّا تَعْتَذِرُوا﴾ أي: لا تفعلوا الاعتذار، أو: لا تعتذروا بما عندكم من المعاذير.

﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ استئنافٌ لبيان مُوجِبِ النهي، وقوله سبحانه: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ استئنافٌ لبيانِ مُوْجِبِ النفي. كأنَّه قيل: لِمَ نَهيتُمونا عن الاعتذار؟ فقيل: لأنَّا لن[٢] نُصدِّقكم في عُذْرِكم فيكونُ عبثاً. فقيل: لِمَ لن تصدقونا؟ فقيل: لأنَّ الله تعالى قد أنبأنا بالوحي بما في ضمائركم من الشرِّ والفساد.

و «نبَّأ» عند جمعٍ متعدِّيةٌ إلى مفعولَين: الأول الضمير، والثاني «من أخباركم» إمَّا لأنَّه صفةُ المفعولِ الثاني، والتقديرُ: جملةً من أخباركم، أو لأنَّه بمعنَى: بعضَ أخباركم، وليست «من» زائدةً على مذهب الأخفش من زيادتها في الإيجاب[٣].

وقال بعضُهم: إنَّها متعدِّيةٌ لثلاثة و«مِن أخباركم» سادٌّ مسدَّ مفعولَين، لأنه بمعنَى: أنَّكم كذا وكذا، أو المفعولُ الثالثُ محذوفٌ، أي: واقعاً، مَثَلاً.

---

(١) عند تفسير الآية(٨٧)من هذه السورة.
(٢) في(م): لم.
(٣) ينظر مذهب الأخفش في زيادة «مِن» في الإيجاب في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

وتُعقِّب بأنَّ السدَّ المذكور بعيدٌ، وحذفُ المفعول الثالثِ إذا ذكر المفعول الثاني في هذا الباب خطأٌ أو ضعيفٌ.

ومعنَى «نبَّأنا» على الأول: عرَّفَنا، كما قيل. وعلى الثاني: أَعْلَمَنا. وقيل: معناه: خبَّرنا و«من» بمعنى «عن»، وليس بشيءٍ.

وجمع ضمير المتكلِّم في الموضعَين للمبالغة في حَسْم أطماع المنافقين المعتذرين رأساً، ببيان عدمِ رواج اعتذارهم عند أحدٍ من المؤمنين أصلاً، فإنَّ تَصديقَ البعضِ لهم ربما يُطْمِعُهم في تصديق الرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً، وللإيذان بافتضاحهم بين المؤمنين كافَّة، وتعديةُ «نؤمن» باللام مرَّ بيانُها[1].

﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ أي: سيعلمُه سبحانه علماً يتعلَّقُ به الجزاءُ، فالرؤيةُ عِلْميَّةٌ، والمفعولُ الثاني محذوفٌ، أي: أتنيبون عمَّا أنتم فيه[2] من النفاق أم تَثْبتون عليه، وكأنَّه لمكانِ السين المفيدةِ للتنفيس استتابةٌ وإمهالٌ للتوبة. وتقديمُ مفعول الرؤية على الفاعل مِن قوله سبحانه: ﴿وَرَسُولُهُ﴾ للإيذان باختلاف حال الرؤيتَين وتفاوُتِهما، وللإشعار بأنَّ مدارَ الوعيد هو عِلْمُه عزَّ وجلَّ بأعمالهم.

﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ﴾ يوم القيامة ﴿إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ للجزاء بما ظهَرَ منكم من الأعمال، ووَضْعُ الوصفِ موضعَ الضمير لتشديد الوعيد، فإنَّ عِلْمَه سبحانه بجميع أعمالهم الظاهرةِ والباطنة، وإحاطتَهُ بأحوالهم البارزةِ والكامنةِ، مما يوجب الزَّجْرَ العظيم.

وتقديمُ الغيب على الشهادة قيل: لتحقيق أنَّ نِسْبةَ عِلْمِه تعالى المحيطِ إلى سائر الأشياءِ - السرِّ والعَلَنِ - واحدةٌ، على أبلغ وجهٍ وآكَدِه، كيف لا وعلمُهُ تعالى بمعلوماته منزَّهٌ عن أنْ يكون بطريق حصول الصورة، بل وجودُ كلِّ شيءٍ وتحقُّقُه في نفسه علمٌ بالنسبة إليه تعالى، وفي هذا المعنَى لا يختلف الحال بين الأمور البارزة والكامنة. انتهى.

---

(١) عند تفسير الآية (٦١)من هذه السورة.

(٢) في الأصل: عليه.

ولا يخفَى عليك أنَّ هذا قولٌ بكون علمه سبحانه بالأشياء حضوريًّا لا حصوليًّا. وقد اعترضُوا عليه بشمول علمه جلَّ وعلا الممتَنعاتِ والمعدوماتِ المُمْكِنَةَ، والعلمُ الحضوريُّ يختصُّ بالموجودات العينية؛ لأنَّه حضورُ المعلوم بصورته العينية عند العالِم، فكيف لا يختلفُ الحال فيه بينَ الأمور البارزة والكامنة، مع أنَّ الكامنة تشملُ المعدوماتِ الممكنةَ والممتنعةَ، ولا يتصوَّر فيها التحقُّقُ في نفسها حتى يكونَ علماً له تعالى؟ كذا قيل، وفيه نظر.

وتحقيقُ علمِ الواجب سبحانه بالأشياء مِن المباحث المُشْكِلةِ والمسائلِ المُعْضِلةِ، التي كم تحيَّرَت فيها أفهامٌ، وزلَّتْ من العلماء الأعلام أقدامٌ، ولعلَّ النوبة إن شاء الله تعالى تُفضي إلى تحقيق ذلك.

﴿فَيُنَبِّئُكُم﴾ عند ردِّكم إليه سبحانه ووقوفِكم بين يديه ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾﴾ أي: بما تعملونه ـ على الاستمرارِ ـ في الدنيا من الأعمال السيئةِ السابقةِ واللاحقةِ، على أنَّ «ما» موصولةٌ. أو: بعملكم المستمرِّ، على أنَّ «ما» مصدرية.

والمرادُ بالتنبئة[(١)] بذلك: المجازاةُ عليه، وإيثارُها عليها لمراعاة ما سبق من قوله تعالى: (قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ) إلخ، وللإيذان بأنَّهم ما كانوا عالمين في الدنيا بحقيقة أعمالهم، وإنَّما يعلمونها يومئذ.

﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ﴾ تأكيداً لمعاذيرِهم الكاذبةِ، وترويجاً لها. والسين للتأكيد على ما مرَّ، والمحلوفُ عليه ما يُفهم من الكلام، وهو ما اعتذرُوا به من الأكاذيب، والجملة بدلٌ من «يعتذرون»، أو بيانٌ له.

﴿إِذَا انقَلَبْتُمْ﴾ من سفركم ﴿إِلَيْهِمْ﴾ والانقلابُ هو الرجوعُ والانصرافُ مع زيادةِ معنَى الوصول والاستيلاء، وفائدةُ تقييد حَلْفهم ـ كما قال بعض المحقِّقين ـ به الإيذانُ بأنَّه ليس لدَفْعِ[(٢)] ما خاطبهم النبيُّ ﷺ به من قوله تعالى: (لَّا تَعْتَذِرُوا) إلخ، بل هو أمرٌ مبتدأٌ.

---

(١) في(م): من التنبئة، والمثبت من الأصل، وتفسير أبي السعود ٤/ ٩٤، والكلام منه.
(٢) في (م): لرفع، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ٩٤، والكلام منه.

﴿لِتُعْرِضُواْ عَنْهُمْ﴾ فلا تُعاتبوهم وتَصْفحوا عمَّا فرط منهم صفحَ رضاً، كما يُفْصِحُ عنه قوله تعالى: (لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ).

﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ﴾ لكنْ لا إعراضَ رضاً كما طلبوا، بل إعراضَ اجتنابٍ ومقتٍ كما يُنبِئُ عنه التعليلُ بقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ فإنَّه صريحٌ في أنَّ المراد بالإعراض إمَّا الاجتنابُ عنهم لما فيهم[1] من القذارة الروحانية، وإمَّا تركُ استصلاحهم بترك المعاقبة[2] المقصودِ منها التطهيرُ بالحمل على التوبة، وهؤلاء أرجاسٌ لا تَقبل التطهير.

وقيل: إنَّ «لِتُعْرِضوا» بتقدير: للحذر عن أنْ تُعْرضوا، على أنَّ الإعراض فيه إعراضُ مقتٍ أيضاً. ولا يخفَى أنَّه تكلُّفٌ لا يُحتاج إليه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ إمَّا مِن تمامِ التعليل؛ فإن كونهم من أهل النار من دواعي الاجتناب عنهم، وموجباتِ تَرْكِ استصلاحهم باللوم والعتاب.

وإمَّا تعليلٌ مستقلٌّ، أي: وكَفَتْهم النارُ عتاباً، على حدِّ: عتابُه السيفُ ووَعْظُه الصَّفْعُ، فلا تتكلَّفوا أنتم بذلك.

﴿جَزَآءَۢ﴾ نصب على أنَّه مفعولٌ مطلق مؤكِّدٌ لفعلٍ مقدَّرٍ من لَفْظِه وقع حالاً، أي: يُجزَوْنَ جزاءً، أو لمضمون ما قبله فإنَّه مفيدٌ لمعنى المجازاة، كأنَّه قيل: مجزيُّون جزاءً ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾﴾ أي: بما[3] يكسبونه على سبيل الاستمرار من فنون السيئات في الدنيا، أو بكَسْبِهم المستمرِّ لذلك.

وجُوِّز أنْ يكون مفعولاً له، وحالاً من الخبر عند مَن يرَى ذلك.

﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ﴾ بدلٌ مما سبق، والمحلوفُ عليه محذوفٌ لظهوره كما تقدَّم، أي: يحلفون به تعالى على ما اعتذروا ﴿لِتَرْضَوْاْ عَنْهُمْ﴾ بحَلفهم وتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم.

---

(١) في(م): يفهم، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.
(٢) في الأصل و(م): المعاملة، والصواب المثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ٩٤ والكلام منه.
(٣) قوله: بما، ليس في الأصل.

﴿فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾ حَسْبَما طلبوا ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: فرِضاكم لا يُنتج لهم نَفْعاً؛ لأنَّ الله تعالى ساخطٌ عليهم، ولا أثَرَ لرضا أحدٍ مع سخطه تعالى.

وجوَّز بعضُهم كونَ الرضا كنايةً عن التلبيس، أي: إنْ أمكنهم أنْ يلبِّسوا عليكم بالأيمان الكاذبة حتى يُرضوكم لا يمكنهم أنْ يلبِّسوا على الله تعالى بذلك حتى يرضَى عنهم فلا يَهتكَ أستارهم ولا يُهينَهم، وهو خلاف الظاهر.

ووضع «الفاسقين» موضعَ ضميرهم للتسجيل عليهم بالخروج عن الطاعة المستوجبة لما حلَّ بهم.

والمراد من الآية نهيُ المخاطبين عن الرضا عنهم والاغترارِ بمعاذيرهم الكاذبةِ على أبلغ وجهٍ وآكَدِه؛ فإنَّ الرضا عمَّن لا يرضَى عنه الله تعالى مما لا يكاد يَصْدُرُ عن المؤمن.

والآية نزلَتْ على ماروي عن ابن عباس ﵄ في جدّ بنِ قيس ومعتِّب بن قشير وأصحابهما من المنافقين، وكانوا ثمانين رجلاً، أمر النبيُّ ﷺ المؤمنين لمَّا رجع[1] إلى المدينة أنْ لا يُجالسوهم ولا يكلِّموهم فامتَثلوا.

وعن مقاتل: أنَّها نزلَت في عبد الله بن أبيٍّ، حَلَف للنبيِّ ﷺ أنْ لا يتخلَّف عنه أبداً، وطلب أنْ يَرضى، فلم يفعل ﷺ[2].

﴿الْأَعْرَابُ﴾ هي صيغةُ جمعٍ وليست بجمعٍ للعرب على مارُوي عن سيبويه[3]، لئلَّا يلزمَ كونُ الجمع أخصَّ من الواحد، فإنَّ العربَ هذا الجيلُ المعروفُ مطلقاً، والأعرابُ سكانُ البادية منهم، ولذا نُسب إلى الأعراب على لفظه، فقيل: أعرابي.

وقيل: العربُ سكانُ المدن والقرى، والأعرابُ سكان البادية من هذا الجيل أو مواليهم، فهما متباينان.

ويُفرَّق بين الجمع والواحد بالياء فيهما، فيقال للواحد: عربيٌّ وأعرابيٌّ،

---

(١) في(م): رجعوا.
(٢) الخبران في تفسير البغوي ٢/ ٣٢٠، ومجمع البيان ١١/ ١٢٠ وعنه نقل المصنف.
(٣) في الكتاب ٣/ ٣٧٩.

وللجماعة: عربٌ وأعرابٌ وكذا أعاريب، وذلك كما يقال للواحد[1]: مجوسيٌّ ويهوديٌّ، ثم تحذف الياء في الجمع فيقال: المجوس واليهود.

أي: أصحابُ البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحضر الكفارِ والمنافقين، لتوحُّشهم وقساوةِ قلوبهم، وعدمِ مخالطتهم أهلَ الحكمة، وحرمانِهم استماعَ الكتاب والسنة، وهم أشبهُ شيءٍ بالبهائم.

وفي الحديث الحسنِ[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن سكَنَ البادية جفا، ومَن اتَّبع الصيدَ غفَل، ومَن أتَى السلطان افْتَتن»[3].

وجاء: «ثلاثةٌ من الكبائر» وعدَّ منها التعرُّب بعد الهجرة[4]، وهو أنْ يعودَ إلى البادية ويُقيمَ مع الأعراب بعد أنْ كان مهاجراً، وكان مَن رجع بعد الهجرة إلى موضعه من غيرِ عذر يَعُدُّونه كالمرتدّ، وكأن ذلك لغَلَبةِ الشرِّ في أهل البادية، والطبعُ سَرَّاق، أو للبُعْدِ عن مجالس العلم وأهلِ الخير، وإنَّه ليُفضي إلى شرٍّ كثير.

والحكمُ على الأعراب بما ذُكر من باب وصفِ الجنس بوصفِ بعضِ أفرادهِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧] إذ ليس كلُّهم كما ذُكر، ويدلُّ عليه قوله تعالى الآتي: (وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ) إلخ، وكان ابنُ سيرين كما أخرج أبو الشيخ عنه[5] يقول: إذا تلا أحدُكم هذه الآيةَ فليَتْلُ الآيةَ الأُخرى. يعني بها ما أشرنا إليه.

---

(١) في(م): الواحد.

(٢) في(م): عن الحسن.

(٣) أخرجه أحمد (٣٣٦٢)، وأبو داود (٢٨٥٩)، والترمذي (٢٢٥٦)، والنسائي ٧/ ١٩٥-١٩٦. من طريق أبي موسى، عن وهب بن منبه، عن ابن عباس رضي الله عنه وإسناده ضعيف لجهالة أبي موسى. وأخرجه أحمد (٨٨٣٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وإسناده ضعيف أيضاً، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.

(٤) أخرجه الطبري ٦/ ٦٤٣ من حديث علي رضي الله عنه موقوفاً بلفظ: الكبائر سبع...، فذكر منها: التعرُّب بعد الهجرة. وروي ذلك مرفوعاً من حديث سهل بن أبي حثمة عند ابن أبي عاصم في الجهاد (٢٧٤). ومن حديث أبي هريرة عند ابن أبي حاتم ٣/ ٩٣١. وله شاهد من حديث ابن مسعود عند أحمد (٣٨٨١)، وابن خزيمة (٢٢٥٠)، وينظر صحيح البخاري (٧٠٨٧)، وصحيح مسلم (١٨٦٢)، وفتح الباري ١٢/ ١٨٢، و١٣/ ٤١.

(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٦٦.

والآيةُ المذكورةُ كما رُوي عن الكلبيِّ نزلَت في أسد وغطفان. والعبرةُ بعموم[1] اللفظ لا لخصوص السبب.

﴿وَأَجْدَرُ﴾ أي: أَحَقُّ وأَخْلَقُ، وهو على ما قال الطبرسيُّ: مأخوذٌ من جذْرِ الحائط بسكون الدال، وهو أصلُه وأساسُه[2]. ويتعدَّى بالباء، فقوله تعالى: ﴿أَلَّا يَعْلَمُوا۟﴾ بتقديرِ: بأنْ لا يعلموا ﴿حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ وهي كما أخرج أبو الشيخ عن الضحاك: الفرائضُ، وما أُمروا به من الجهاد[3].

وأدرجَ بعضُهم السُّننَ في الحدود، والمشهورُ أنَّها تخصُّ الفرائضَ، أو الأوامرَ والنواهيَ؛ لقوله تعالى ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة:٢٢٩] و﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة:١٨٧]، ولعلَّ ذلك من باب التغليب ولا بُعْدَ فيه، فإنَّ الأعراب أجدرُ أنْ لا يعلموا كلَّ ذلك، لبُعْدِهم عمَّن يُقتبس منه.

وقيل: المراد منها هنا[4] بقرينة المقام وعيدُه تعالى على مخالفة الرسول ﷺ في الجهاد، وقيل: مقاديرُ التكاليف.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ يعلم أحوالَ كلٍّ مِن أهل الوَبَرِ والمَدَرِ ﴿حَكِيمٌ ۝٩٧﴾ بما سيُصيب به مُسيئَهم ومُحسِنَهم مِن العقاب والثواب.

﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ أي: من جنسهم الذي نُعت بنعتِ بعضِ أفراده. وقيل: من الفريق المذكور ﴿مَن يَتَّخِذُ﴾ أي: يَعدُّ ﴿مَا يُنفِقُ﴾ أي: يصرفُه في سبيل الله تعالى ويتصدَّقُ به كما يقتضيه المقام ﴿مَغْرَمًا﴾ أي: غرامةً وخُسراناً، من الغرام بمعنى الهلاك. وقيل: من الغُرم: وهو نزولُ نائبةٍ بالمال من غير جنايةٍ، وأصلُه من الملازمة، ومنه قيل لكلٍّ من المتداينَين: غريمٌ.

وإنَّما أعدُّوه كذلك لأنَّهم لا يُنفقونه احتساباً ورجاءً لثواب الله تعالى ليكون لهم

(١) في الأصل: لعموم.
(٢) مجمع البيان ١١/١٢٣.
(٣) الدر المنثور ٣/٢٦٨.
(٤) قوله: هنا، ليس في (م).

مغنماً، وإنَّما يُنفقونه تَقِيَّةً ورئاءَ الناس، فيكون غرامةً محضةً، وما في صيغة الاتِّخاذ من معنَى الاختيار والانتفاع بما يُتَّخذ إنَّما هو باعتبار غرضِ المنفِقِ من الرياء والتقِيَّة، لا باعتبار ذاتِ النفقة، أعني كونَها غرامةً.

﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ أي: ينتظر بكم نُوَبَ الدهر ومصائبَه التي تُحيط بالمرء، لينقلبَ بها أمرُكم ويتبدَّل بها حالُكم فيتخلَّص مما ابتُلي به.

﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ دعاءٌ عليهم بنحوِ ما يتربَّصون به، وهو اعتراضٌ بين كلامَين كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ إلخ [المائدة: ٦٤]. وجوِّز أنْ تكون الجملةُ إخباراً عن وقوع ما يتربَّصون به عليهم.

والدائرةُ اسمٌ للنائبة، وهي في الأصل مصدرٌ كالعافية[1] والكاذبة، أو اسمُ فاعلٍ من دار يدور، وقد تقدَّم تمام الكلام عليها[2].

و «السوء» في الأصل مصدرٌ أيضاً، ثم أطلق على كلِّ ضررٍ وشرٍّ، وقد كان وصفاً للدائرة ثم أُضيفَت إليه، فالإضافة من باب إضافة الموصوفِ إلى صفته، كما في قولك: رجلُ صدقٍ، وفيه من المبالغة ما فيه، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ﴾ [مريم: ٢٨].

وقيل: معنَى الدائرة يقتضي معنى السوء، فالإضافة للبيان والتأكيد، كما قالوا: شمسُ النهار، ولَحْيَا رأسه.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «السُّوء» هنا وفي ثانيةِ «الفتح» بالضم[3]، وهو حينئذٍ اسمٌ بمعنى العذاب، وليس بمصدرٍ كالمفتوح، وبذلك فرَّق الفرَّاء بينهما[4]، وقال أبو البقاء: السُّوء بالضم الضررُ، وهو مصدرٌ في الحقيقة، يقال: سُؤتُه سُوءاً ومَسَاءةً ومَسائِيَةً، وبالفتح الفساد والرداءة[5]. وكأنَّه يقول بمصدرية كلٍّ منهما في

---

(١) في الأصل: كالعاقبة، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٤/ ٣٥٧ والكلام منه.
(٢) عند تفسير الآية (٥٢) من سورة المائدة، وقوله: تمام، ليس في الأصل.
(٣) التيسير ص١١٩، والنشر ٢/ ٢٨٠.
(٤) ينظر معاني القرآن ١/ ٤٤٩-٤٥٠.
(٥) الإملاء ٣/ ١٨٥-١٨٦.

الحقيقة كما فهمَه الشهاب من كلامه(١).

وقال مكّي: المفتوح معناه الفسادُ، والمضمومُ معناه الهزيمةُ والضَّرر(٢). وظاهُره ـ كما قيل ـ أنَّهما اسمان.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ بمقالاتهم الشنيعةِ عند الإنفاق ﴿عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ بنياتهم الفاسدةِ التي مِن جملتها أن يتربَّصوا بكم الدوائرَ، وفيه من شدَّة الوعيد ما لا يخفَى.

﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ أي: مِن جنسهم على الإطلاق ﴿مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ على الوجه المأمور به ﴿وَيَتَّخِذُ﴾ على وجه الاصطفاءِ والاختيار ﴿مَا يُنفِقُ﴾ في سبيل الله تعالى ﴿قُرُبَٰتٍ﴾ جمع قُرْبة بمعنى التقرُّبِ، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ ﴿وَيَتَّخِذُ﴾ والمرادُ اتخاذُ ذلك سبباً للتقرُّب، على التجوُّز في النسبة أو التقدير، وقد تُطلَق القربةُ على ما يُتقرَّبُ به، والأول اختيارُ الجمهور، والجمع باعتبار الأنواع والأفراد.

وقولُه سبحانه: ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ صفةُ «قربات»، أو ظرفٌ لـ «يتخذ»، وجوَّز أبو البقاء(٣) كونَه ظرفاً لـ «قُربات» على معنى: مُقرِّبات عند الله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾ عطفٌ على «قربات»، أي: وسبباً لدعائه عليه الصلاة والسلام، فإنَّه ﷺ كان يدعو للمتصدِّقين بالخير والبركة ويستغفرُ لهم، ولذلك يُسنُّ للمتَصَدَّق عليه أنْ يدعوَ للمتصدِّق عند أَخْذ صدقتِهِ، لكنْ ليس له أنْ يُصلِّي عليه، فقد قالوا: لا يُصلَّى على غير الأنبياء والملائكةِ عليهم الصلاة والسلام إلا بالتَّبع؛ لأنَّ في الصلاة من التعظيم ماليس في غيرها من الدعوات، وهي لزيادةِ الرحمة والقُرْبِ من الله تعالى، فلا تليقُ بمن يُتصوَّر منه الخطايا والذنوب، ولاقَتْ عليه تَبعاً لِمَا في ذلك من تعظيم المتبوع.

واختلف هل هي مكروهة تحريماً، أو تنزيهاً، أو خلافُ الأولَى؟ صحَّح

---

(١) حاشية الشهاب ٤/ ٣٥٧.

(٢) مشكل إعراب القرآن١/ ٣٣٤.

(٣) في الإملاء ٣/ ١٨٦.

النووي في «الأذكار» الثاني[١]. لكنْ في خُطبة «شرح الأشباه» للبيري: مَن صلَّى على غيرهم أثم وكره، وهو الصحيح، ومارواه الستة غيرَ الترمذيِّ من قوله ﷺ: «اللهمَّ صلِّ على آلِ أبي أَوفى»[٢] لا يقومُ حجَّةً على المانع؛ لأنَّ ذلك كما في «المستصفَى» حقُّه عليه الصلاة والسلام، فله أنْ يتفضَّل به على مَن يشاء ابتداءً، وليس الغيرُ كذلك[٣].

وأمَّا السلامُ فنقَلَ اللَّقاني في «شرح جوهرة التوحيد»[٤] عن الإمام الجويني أنَّه في معنى الصلاة، فلا يُستعمل في الغائب، ولا يُفرَدُ به غيرُ الأنبياء والملائكةِ عليهم السلام، فلا يقال: عليٌّ عليه السلام، بل يقال: رضي الله عنه، وسواءٌ في هذا الأحياءُ والأمواتُ، إلا في الحاضر فيقال: السلامُ ـ أو سلامٌ ـ عليك أو عليكم، وهذا مُجْمَعٌ عليه. انتهى.

أقول[٥]: ولعلَّ مِن الحاضر: «السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين»[٦] و«سلامٌ عليكم دارَ قومٍ مؤمنين»[٧] وإلَّا فهو مُشْكِلٌ، والظاهرُ أنَّ العلَّة في مَنْعِ السلام ما قاله النوويُّ في علَّةِ مَنْع الصلاة من أنَّ ذلك شعارُ أهل البدع، وأنَّه مخصوصٌ في لسان السَّلفِ بالأنبياء والملائكة عليهم السلام، كما أنَّ قولنا: عزَّ وجلَّ، مخصوصٌ بالله سبحانه، فلا يقال: محمد عزَّ وجلّ، وإنْ كان عزيزاً جليلاً ﷺ[٨].

---

(١) الأذكار ص١٥٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عابدين في الحاشية ٦ / ٧٥٣، وما سيأتي منه.

(٢) صحيح البخاري (١٤٩٧)، وصحيح مسلم (١٠٧٨)، وسنن أبي داود (١٥٩٠)، وسنن النسائي ٥ / ٣١، وسنن ابن ماجه (١٧٩٦) من حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٩١١١).

(٣) كذا نقل المصنف عن ابن عابدين في الحاشية ٦/ ٧٥٣، ولم نقف عليه في المستصفى، وهو في الوسيط للغزالي ٢/ ٤٤٦.

(٤) كما في حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٥٣، ولم نقف عليه في المطبوع من شرح الجوهرة للَّقاني.

(٥) القائل هو البيري أو ابن عابدين، والكلام من حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٥٣.

(٦) قطعة من حديث ابن مسعود عند البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢).

(٧) قطعة من حديث أبي هريرة عند أحمد (٧٩٩٣)، ومسلم (٢٤٩).

(٨) المجموع ٦/ ١٧٣ - ١٧٤، والأذكار ص ١٥٩-١٦٠، ونقله المصنف بواسطة ابن عابدين في الحاشية ٦/ ٧٥٣.

ثم قال اللَّقاني: وقال القاضي عياض: الذي ذهب إليه المحقِّقون وأميلُ إليه ما قاله مالك وسفيان، واختاره غيرُ واحدٍ من الفقهاء والمتكلِّمين أنَّه يجب تخصيصُ النبيِّ ﷺ وسائر الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بالصلاة والتسليم، كما يختَصُّ الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه، ويُذكر مَن سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [المائدة:١١٩] ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحشر:١٠]وأيضاً إنَّ ذلك في غير مَن ذُكر لم يكن في الصدر الأول، وإنَّما أحدثه الرافضةُ في بعض الأئمة، والتشبُّهُ[1] بأهل البدع منهيٌّ عنه، فتجب مخالفتُهم. انتهى[2].

ولا يخفَى أنَّ مذهب الحنابلة جوازُ ذلك في غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام استقلالاً عملاً بظاهر الحديث السابق.

وكراهةُ التشبُّه بأهل البدع مقرَّرةٌ عندنا أيضاً لكنْ لا مطلقاً، بل في المذموم، وفيما قُصِدَ به التشبُّه بهم كما ذكره الحصكفيُّ في «الدر المختار»[3]، فافهم.

ثم التعرُّضُ لوصف الإيمان بالله تعالى واليومِ الآخرِ في هذا الفريق، مع أنَّ مساق الكلام لبيان الفرق بين الفريقَين في بيان شأنِ اتخاذ ما يُنفقانه حالاً ومآلاً، وأنَّ ذِكْرَ اتِّخاذه سبباً للقربات والصلوات مغنٍ عن التصريح بذلكَ = لكمال العنايةِ بإيمانهم، وبيانِ اتِّصافهم به، وزيادةِ الاعتناء بتحقُّق الفرق من أول الأمر، وأمَّا الفريقُ الأول فاتِّصافُهم بالكفر والنفاق معلومٌ من سياق النظم الكريم صريحاً.

وجوَّز عطف «وصلوات» على «ما ينفق» وعليه اقتصر أبو البقاء[4]، أي: يتَّخذُ ما يُنفق وصلواتِ الرسول عليه الصلاة والسلام قرباتٍ.

﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ شهادةٌ لهم من جَناب الله تعالى بصحَّةِ ما اعتقدوه،

---

(١) في الأصل و(م): والتشبيه، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٢) الشفا ٢/ ١٩١ - ١٩٢، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٧٥٣، وعنه نقل المصنف، ولم نقف عليه في المطبوع من شرح الجوهرة للقاني.
(٣) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/ ٦٢٤، وفيه: أهل الكتاب، بدل: أهل البدع، والكلام من حاشية ابن عابدين ٦/ ٧٥٣.
(٤) في الإملاء ٣/ ١٨٦.

وتصديقٌ لرجائهم، والضميرُ إمَّا للنفقة المعلومة مما تقدَّم، أو لـ «ما» التي هي بمعناها، فهو راجعٌ لذلك باعتبارِ المعنى فلذا أُنِّث، أو لمراعاة الخبر. وجوَّز الخازن[1] رجوعَه للصلوات، والأكثرون على الأوَّل.

وتنوينُ «قربةٌ» للتفخيم المُغني عن الجمع، أي: قربةٌ لا يُكتَنَهُ كُنْهُها. وفي إيرادِ الجملةِ اسميةً بحرفَي التنبيهِ والتحقيقِ من الجزالة ما لا يخفى. والاقتصارُ على بيانِ كونها قربةً لهم لأنَّها الغايةُ القُصْوَى، وصلواتُ الرسول عليه الصلاة والسلام من ذرائعها.

وقُرئ: «قُرُبةٌ» بضم الراء[2] للإتْباع.

﴿سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦٓ﴾ وَعْدٌ لهم بإحاطةِ رحمتِهِ سبحانه بهم كما يُشعر بذلك «في» الدالَّةُ على الظرفية، وهو في مقابلة الوعيد للفرقة السابقة، المشارِ إليه بقوله تعالى: (وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) وفيه تفسيرٌ للقربة أيضاً. والسينُ للتحقيق والتأكيدِ؛ لِمَا تقدَّم أنَّها في الإثبات في مقابلةِ «لن» في النفي.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾﴾ تقريرٌ لما تقدَّم وكالدليل[3] عليه. والآيةُ كما أخرج ابنُ جرير وابن المنذر وأبو الشيخ وغيرُهم عن مجاهد نزلت في بني مقرِّنٍ من مُزينة[4].

وقال الكلبيُّ: في أسْلم وغِفار وجُهينة.

وقيل: نزلت التي قبلها في أَسَدٍ وغطفان وبني تميم، وهذه في عبد الله ذي البِجادَين بنِ نُهْم المزنيِّ رضي الله عنه[5].

---

(١) في تفسيره ٣/ ١٣٨، ووقع في (م): ابن الخازن.

(٢) هي قراءة ورش عن نافع. التيسير ص ١١٩، والنشر ٢/ ٢١٦.

(٣) في(م): كالدليل.

(٤) تفسير الطبري ١١/ ٦٣٦، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ١٦٩.

(٥) هو عبد الله بن عبد نهم بن عُفَيف، كان يتيماً في حجر عمِّه، فلما أسلم نزع منه عمُّه كلَّ شيء أعطاه، حتى جرَّده من ثوبه، فشق بجاداً نصفين، اتَّزر نصفاً وارتدى نصفاً، فقال له النبي ﷺ: أنت عبد الله ذو البجادين، توفي في غزوة تبوك. الإصابة ٦/ ١٤٩، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٥٨.

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ بيانٌ لفضائل أشرافِ المسلمين إثرَ بيانِ طائفةٍ منهم، والمرادُ بهم كما روي عن سعيدٍ وقتادةَ وابن سيرين وجماعةٍ: الذين صلَّوا إلى القبلتَين.

وقال عطاء بنُ رباح: هم أهلُ بدرٍ.

وقال الشعبي: هم أهلُ بيعة الرضوان وكانت بالحديبية.

وقيل: هم الذين أسلموا قبل الهجرةِ.

﴿وَٱلْأَنصَارِ﴾ أهلِ بيعةِ العقبة الأولى، وكانت في سنة إحدى عشرة من البعثة، وكانوا ـــــ على ما في بعض الروايات ـ سبعةَ نفرٍ، وأهلِ بيعة العقبة الثانية، وكانت في سنةِ اثنتي عشرة، وكانوا سبعين رجلاً وامرأتَين، والذين أسلموا حين جاءهم من قِبَلِ رسول الله ﷺ أبو زرارةَ مصعب بنُ عمير بنِ هاشم بنِ عبد مناف، وكان قد أَرسلَه عليه الصلاة والسلام مع أهل العقبة الثانية يُقرئهم القرآن ويُفقِّهُهُم في الدين.

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ أي: متلبِّسين به، والمرادُ كلُّ خَصلةٍ حسنةٍ، وهم اللاحقون بـ «السابقين» من الفريقَين على أنَّ «مِن» تبعيضية، أو الذين اتَّبعوهم بالإيمان والطاعة الى يوم القيامة، فالمرادُ بـ «السابقين» جميعُ المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم، ومعنَى كونهم سابقين: أنَّهم أوَّلُون بالنسبة إلى سائر المسلمين، وكثيرٌ من الناس مَن[1] ذهب إلى هذا؛ روي عن حميد بن زياد أنَّه قال: قلتُ يوماً لمحمد بنِ كعب القُرَظيِّ: ألا تخبرُني عن أصحاب رسول الله ﷺ فيما كان بينهم من الفتن؟ فقال لي: إنَّ الله تعالى قد غفر لجميعهم، وأوْجَبَ لهم الجنة في كتابه مُحسنِهِم ومسيئهم. فقلتُ له: في أيِّ موضعٍ أوْجَبَ لهم الجنة؟ فقال: سبحان الله! ألا تقرأ قوله تعالى: (وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ) الآية فتَعْلَمَ أنَّه تعالى أوْجَبَ لجميع أصحاب النبيِّ ﷺ الجنةَ والرضوان، وشَرَط على التابعين شرطاً. قلت: وما ذلك الشرط؟ قال: شرط عليهم أنْ يَتَّبعوهم بإحسان، وهو أنْ يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنةِ ولا يقتدوا بهم في غير ذلك، أو يقال: هو أنْ يَتَّبعوهم بإحسانٍ في القول،

---

(١) قوله: من، ليس في(م).

وأنْ لا يقولوا فيهم سوءاً، وأنْ لا يوجِّهوا الطعنَ فيما أقدموا عليه. قال حميد بن زياد: فكأنِّي ما قرأتُ هذه الآية قط. وعلى هذا تكونُ الآية مُتضِّمنةً من فضل الصحابة ﷺ ما لم تَتَضمَّنه على التقدير الأول.

واعترض القطب على التفاسير السابقة للسابقينَ من المهاجرينَ، بأنَّ الصلاة إلى القبلتَين، وشهودَ بدرٍ وبيعةَ الرضوان مشتركةٌ بين المهاجرين والأنصار.

وأجيبَ بأنَّ مرادَ مَن فسَّر تعيينُ سَبْقِهم لصحبته[1] ومهاجرتهم له ﷺ على مَن عَدَاهم من ذلك القبيل.

واخْتار الإمام أنَّ المرادَ بالسابقين من المهاجرين: السابقون في الهجرة، ومن السابقين من الأنصار: السابقون في النصرة، وادَّعَى أنَّ ذلك هو الصحيحُ عنده، واستَدلَّ عليه بأنَّه سبحانه ذكر كونَهم سابقين ولم يُبيِّن أنَّهم سابقون فيماذا، فبقي اللفظُ مُجملاً، إلَّا أنَّه تعالى لمَّا وَصَفَهم بكونهم مهاجرينَ وأنصاراً عُلم أنَّ المرادَ من السَّبْقِ السَّبْقُ في الهجرة والنصرة، إزالةً للإجمال عن اللفظ.

وأيضاً كلُّ واحدةٍ من الهجرة والنصرة ـ لكونه فعلاً شاقًّا على النفس ـ طاعةٌ عظيمة، فَمَن أقدمَ عليه أوَّلاً صار قدوةً لغيره في هذه الطاعة، وكان ذلك مقوِّياً لقلب الرسول ﷺ، وسبباً لزوال الوحشة عن خاطره الشريف عليه الصلاة والسلام، فلذلك أثنَى الله تعالى على كلِّ مَن كان سابقاً إليهما، وأَثبَتَ لهم ما أثبت، وكيف لا وَهُمْ آمنوا وفي عدد المسلمين في مكةَ والمدينةِ قِلَّةٌ وضَعْفٌ، فقَوِيَ الإسلامُ بسببهم وكثُر عددُ المسلمين بإسلامهم، وقوي قلبُه ﷺ بسبب دخولهم في الإسلام واقتداءِ غيرهم بهم، فكان حالُهم في ذلك كحال مَنْ سنَّ سنَّةً حسنةً[2]، وفي الخبر: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنةً فله أَجرُها وأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بها إلى يوم القيامة»[3].
ولا يخفَى أنَّه حَسَنٌ.

---

(١) في الأصل و(م): لصحبتهم، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٣٥٨، والكلام منه.
(٢) بنحوه في تفسير الرازي ١٦/ ١٦٩.
(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٩٦٥٦)، ومسلم (١٠١٧) عن جرير بن عبد الله البجلي ﷺ.

ويجوزُ عندي[١] أنْ يُراد بالسابقين: الذين سَبَقوا إلى الإيمان بالله واليوم الآخر واتِّخاذِ ما يُنفقون قرباتٍ، والقرينةُ على ذلك ظاهرةٌ.

وأيًا ما كان فالسابقون مبتدأٌ خبرُه قوله تعالى: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ أي: بقبول طاعتهم وارتضاءِ أعمالهم ﴿وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ بما نالوه من النعم الجليلةِ الشأن.

وجوَّز أبو البقاء أنْ يكون الخبر «الأوَّلون»، أو «مِن المهاجرين»، وأنْ يكون «السابقون» معطوفاً على «مَن يُؤمن»، أي: ومنهم السابقون[٢]، وما ذكرناه أظهرُ الوجوه.

وعن عمرَ رضي الله عنه أنَّه قرأ: «والأنصارُ» بالرفع[٣] على أنَّه معطوفٌ على «السابقون».

وأخرج أبو عبيد[٤] وابنُ جرير وابنُ المنذر وغيرُهم عن عمرو بنِ عامر الأنصاريِّ أنَّ عمر رضي الله عنه كان يَقرأ بإسقاط الواو من «والذين اتَّبعوهم» فيكون الموصول صفَةَ «الأنصار» حتى قال له زيد: إنَّه بالواو فقال: ائتوني بأُبيّ بنِ كعب، فأتاه فسأله عن ذلك فقال: هي بالواو. فتابعه[٥].

وأخرج أبو الشيخ عن أبي أسامة ومحمد بن إبراهيم التيميِّ قالا: مرَّ عمرُ بن الخطابِ برجل يقرأ: «والذين» بالواو فقال: مَن أقرأك هذه؟ فقال: أبيٌّ، فأخذ به إليه فقال: يا أبا المنذر أخبَرني هذا أنَّك أقرأتَه هكذا. فقال أبيٌّ: صدَقَ، وقد تلقَّنتُها كذلك مِن في رسول الله ﷺ، فقال عمر: أنت تلقَّنْتَها كذلك[٦] من رسولِ الله ﷺ؟ فقال: نعم، فأعاد عليه، فقال في الثالثة وهو غضبان: نعم، واللهِ لقد أنزلها اللهُ على جبريلَ عليه السلام، وأنزلها جبريلُ على قلب محمدٍ ﷺ، ولم

---

(١) قوله: عندي، ليس في الأصل.
(٢) الإملاء ٣/ ١٨٦ - ١٨٧.
(٣) القراءات الشاذة ص ٥٤، والمحتسب ١/ ٣٠٠.
(٤) في(م): أبو عبيدة، وهو خطأ.
(٥) فضائل القرآن لأبي عبيد ص ١٧٣، وتفسير الطبري ١١/ ٦٤١-٦٤٢، وعزاه لابن المنذرالسيوطي في الدر٣/ ٢٦٩.
(٦) قوله: كذلك، ليس في الأصل.

يستأمر فيها الخطَّاب ولا ابنه، فخرج عمر رافعاً يديه وهو يقول: الله أكبر الله أكبر[(١)].

وفي روايةٍ أخرجها أبو الشيخ[(٢)] أيضاً عن محمد بن كعب، أنَّ أُبيًّا ﵁ قال لعمرَ ﵁: تصديق هذه الآية في أول «الجمعة»: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ﴾ [الأية:٣]، وفي أوسط «الحشر»: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الأية:١٠]، وفي آخر «الأنفال»: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدُ﴾ [الأية:٧٥] إلخ. ومرادُه ﵁ أنَّ هذه الآيات تدلُّ على أنَّ التابعين غيرُ الأنصار.

وفيها أنَّ عمر ﵁ قال: لقد كنتُ أرى أنَّا رُفعنا رِفعةً لا يبلُغُها أحدٌ بعدنا. وأراد اختصاصَ السَّبْقِ بالمهاجرين.

وظاهرُ تقديمِ المهاجرين على الأنصار مشعرٌ بأنَّهم أفضلُ منهم، وهو الذي يدلُّ عليه قصةُ السقيفةَ[(٣)].

وقد جاء في فضل الأنصار مالا يُحصىَ من الأخبار. ومن ذلك ما أخرجه الشيخان وغيرُهما عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «آيةُ الإيمان حبُّ الأنصار، وآيةُ النفاقِ بُغضُ الأنصارِ»[(٤)].

وأخرج الطبرانُي عن السائب بنِ يزيد أنَّ رسول الله ﷺ قَسَم الفَيْءَ الذي أفاء الله تعالى بحُنَين في أهل مكة من قريش وغيرِهم، فغضب الأنصارُ فأتاهم فقال: «يا معشرَ الأنصار، قد بلغني من حديثكم في هذه المغانم التي آثَرْتُ بها أناساً أتألَّفُهُم على الإسلام، لعلَّهم أنْ يشهدوا بعد اليوم وقد أدخَلَ الله تعالى قلوبَهم الإسلام» ثم قال: «يا معشرَ الأنصار[(٥)] أَلَم يمنَّ الله تعالى عليكم بالإيمان وخصَّكم بالكرامةِ، وسمَّاكم بأحسن الأسماءِ أنصارَ الله تعالى وأنصارَ رسولهِ عليه الصلاة والسلام، ولولا الهجرةُ لكنتُ امرءاً من الأنصار، ولو سلك الناسُ وادياً وسلكتُم

(١) الدر المنثور٣/ ٢٦٩، وفيه: تلقيتها، بدل: تلقنتها.
(٢) كما في الدر المنثور ٣/٢٦٩، وأخرجها أيضاً الطبري ١١/ ٦٤٠-٦٤١.
(٣) أخرج الخبر أحمد (٣٩١)، والبخاري (٦٨٣٠) مطولاً من حديث ابن عباس ﵄.
(٤) صحيح البخاري (١٧)، وصحيح مسلم (٧٤)، وهو عند أحمد (١٢٣١٦).
(٥) في الأصل و(م): الإسلام، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

وادياً لسلكتُ واديَكم، أفلا ترضَون أنْ يذهب الناس بهذه الغنائم البعيرِ والشاء وتذهبون برسول الله؟» فقالوا: رضينا، فقال رسول الله ﷺ: «أَجيبوني فيما قُلْتُ». قالوا: يا رسولَ الله، وجدْتَنا في ظلمةٍ فأخرجَنا اللهُ بك إلى النور، ووجدْتَنا على شفا حُفْرةٍ من النار فأنقَذَنا الله بك، ووجدْتَنا ضُلَّالاً فهدانا الله تعالى بك، فرضينا بالله تعالى ربًّا وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبيّاً. فقال عليه الصلاة والسلام: «لو أَجَبْتُموني بغير هذا القول لقلتُ: صدقتُم، لو قلتُم: أَلَم تَأْتِنا طريداً فآويناك، ومكذَّباً فصدَّقناك، ومخذولاً فنصرناك؟ وقَبِلْنا ما ردَّ الناسُ عليك، لصَدَقْتُم» قالوا: بل لِلّهِ تعالى ولرسوله المنُّ والفضلُ علينا وعلى غيرنا[1].

فانظر كيف قال لهم رسول الله ﷺ، وكيف أجابوه رضي الله عنهم.

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ أي: هيَّأ لهم ذلك في الآخرة، وقرأ ابنُ كثير: «مِن تحتها»[2] وأكثرُ ما جاء في القرآن موافقٌ لهذه القراءة.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ من غير انتهاء ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ الذي[3] لا فوزَ وراءه.

وما في «ذلك» من معنى البعد، قيل: لبيان بُعْدِ منزلتهم في الفضل وعِظَم الدرجة من مؤمني الأعراب، ولا يخفَى أنَّ هذا لا يكاد يصحُّ إلا بتكلُّفٍ ما[4] إذا أُريدَ من «الذين اتَّبعوهم» صنفٌ آخَرُ غيرُ الصحابة؛ لأنَّ الظاهر أنَّ مؤمني الأعراب صحابةٌ، ولا يَفْضُل غيرُ صحابيٍّ صحابيًّا كما يدلُّ عليه قوله ﷺ: «لا تسبُّوا أصحابي فلو أنَّ أحَدَكم أَنفقَ مثلَ أُحدٍ ذهباً ما بلغ مدَّ أحدهم ولا نصيفَه»[5].

---

(١) المعجم الكبير(٦٦٦٥)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣١ وقال: رواه الطبراني وفيه رشدين بن سعد، وحديثه في الرقاق ونحوها حسن، وبقية رجاله ثقات. اهـ. وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري أخرجه ابن هشام في السيرة ٢/ ٤٩٨ - ٥٠٠، وأحمد (١١٧٣٠). وأخرج نحوه أحمد (١٣٩٧٦)، والبخاري (٣١٤٧)، ومسلم (١٠٥٩) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) التيسير ص ١١٩، والنشر ٢/ ٢٨٠.

(٣) قبلها في(م): أي.

(٤) قوله: ما، ليس في الأصل.

(٥) أخرجه أحمد (١١٠٧٩)، والبخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وقولُه ﷺ: «أُمَّتي كالمطر لايُدرَى أَوَّلُه خيرٌ أم آخرُه»[1] من باب المبالغة.

﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ شروعٌ في بيانِ منافقي أهلِ المدينة ومَن حولها من الأعراب بعدَ بيانِ حال أهل البادية منهم، أي: وممن حولَ بلدكم ﴿مُنَٰفِقُونَ﴾ والمرادُ بالموصول كما أخرج ابنُ المنذر عن عكرمة[2]: جُهَيْنَةُ ومُزَيْنَةُ وأَشجَعُ وأَسْلَمُ وغِفارُ. وكانت منازلهم حولَ المدينة، وإلى هذا ذهب جماعةٌ من المفسرين كالبغويِّ والواحديِّ وابن الجوزيِّ[3] وغيرهم.

واستشكل ذلك بأنَّ النبيَّ ﷺ مدَحَ هذه القبائل ودعا لبعضها، فقد أخرج الشيخان وغيرُهما عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنَّه قال: «قريشٌ والأنصارُ وجُهَيْنَةُ ومُزَيْنَةُ وأَشجَعُ وأَسْلَمُ وغِفارُ موالي اللهِ تعالى ورسولِه لا مواليَ لهم غيرُه»[4].

وجاء عنه أيضاً أنَّه ﷺ قال: «أَسْلَمُ سالَمها الله تعالى، وغِفارٌ غَفَر الله لها، أَمَّا إنِّي لم أَقُلْها لكنْ قالها الله تعالى»[5].

وأجيب بأن ذلك اعتبار الأغلب منهم[6].

﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ﴾ عطفٌ على «ممَّن حولكم» فيكونُ كالمعطوفِ عليه خبراً عن «المنافقون»، كأنَّه قيل: المنافقون مِن قومٍ حولكم ومِن أهل المدينة، وهو مِن عَطْفِ مفردٍ على مفرد، ويكونُ قولُه سبحانه: ﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ جملةً مستأنفةً لا محلَّ لها من الإعراب، مسوقةً لبيان غلوِّهم في النفاق إثْرَ بيان اتِّصافهم به، أو صفةً لـ «منافقون»، واستبعده أبو حيان بأنَّ فيه الفصلَ بين الصفة وموصوفها، وجوَّز

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٣٢٧)، والترمذي (٢٨٦٩) من حديث أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن غريب.

(٢) كما في الدرالمنثور ٣/ ٢٧١.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٢٢، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٢١، وزاد المسير ٣/ ٤٩١.

(٤) صحيح البخاري (٣٥٠٤)، وصحيح مسلم (٢٥٢٠)، وهو عند أحمد (٩٠٣٥).

(٥) أخرجه أحمد (٩٤١٤)، والبخاري (٣٥١٤)، ومسلم (٢٥١٦) وليس عند أحمد والبخاري: «أما إني لم أقلها. . .».

(٦) قوله: منهم، ليس في الأصل.

أنْ يكونَ «مِن أهل المدينة» خبراً مقدَّماً والمبتدأ بعده محذوفٌ قامت صفتُه مقامه، والتقدير: ومِن أهل المدينة قومٌ مَرَدوا، وحذْفُ الموصوف وإقامةُ صفته مقامَه إذا كان بعضَ اسمِ مجرور بـ «مِن» أو «في» مقدَّمٍ عليه مقيسٌ شائعٌ نحو: منَّا أقام ومنَّا ظَعَن، وفي غيرِ ذلك ضرورةٌ أو نادرٌ[١]، ومنه قولُ سحيم:

أنــا ابــنُ جَــلَا وطــلَّاع الـثـنـايـا   متَـى أضـعِ الـعـمـامـةَ تـعـرفـونـي[٢]

على أحد التأويلات فيه.

وأصلُ المرُودِ على ما ذكره عليّ بنُ عيسى: المَلاسَةُ، ومنه صَرْحٌ ممرَّدٌ، والأمردُ الذي لا شعرَ على وجهه، والمَرْداءُ الرملةُ التي لا تُنبتُ شيئاً.

وقال ابن عرفة: أصلُه الظهور، ومنه قولُهم: شجرةٌ مرداء، إذا تساقطَ ورقُها وظهرت[٣] عيدانُها.

وفي «القاموس»: مَرَدَ كـ : نَصَرَ وكَرُمَ، مُرُوداً ومُرودَةً ومَرادَةً، فهو ماردٌ ومَريدٌ ومُتمرِّدٌ: أَقْدَمَ، وَعَتا، أو هو أنْ يبلُغَ الغاية التي يخرج بها من جملة ما عليه ذلك الصنف[٤].

وفسَّروه بالاعتياد والتدرُّبِ في الأمر حتى يصيرَ ماهراً فيه، وهو قريبٌ مما ذكره في «القاموس» من بلوغ الغاية، ولا يكادُ يُستعمل إلا في الشرِّ.

وهو على الوجهين الأوَّلَين شاملٌ للفريقَين حَسْبَ شمولِ النفاق، وعلى الوجه الأخير خاصٌّ بمنافقي أهل المدينة. واستُظْهِرَ ذلك، وقيل: إنَّه الأنسبُ بذكرِ منافقي أهلِ البادية أوَّلاً، ثم ذِكْرِ منافقي الأعراب المجاورينَ، ثم ذِكْرِ منافقي أهل المدينة. ويبقَى على هذا أنَّه لم يُبيِّن مرتبة المجاورين في النفاق بخلافه على تقدير شموله للفريقين. ثم لا يخفَى أنَّ التمرُّد على النفاق إذا اقتضَى الأشدِّيَّةَ فيه أشكَلَ

(١) البحر ٥/ ٩٣.
(٢) الكتاب ٣/ ٢٠٧، وسلف ٢/ ٣٢٦. قال أبو حيان في البحر ٥/ ٩٣: تقديره: أنا ابن رجلٍ جلا، أي: كشف الأمور وبيَّنها.
(٣) في (م): وأظهرت.
(٤) القاموس(مرد).

عليه تفسيرُهم المفضَّلَ في قوله سبحانه: (ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا) بأهل الحضر، ولعلَّ المراد تفضيلُ المجموع على المجموع، أو يُلتزمُ عدمُ الاقتضاء.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ﴾ بيانٌ لتمرُّدهم، أي: لا تعرفُهم أنت بعنوان نفاقهم، يعني أنَّهم بلغوا من المهارة في النفاق والتنوُّقِ في مراعاة التقيَّة والتَّحامي عن مواقع التُّهم إلى حيث يخفَى عليك ـ مع كمال فطنتِكَ وصدْقِ فراستك ـ حالُهم.

وفي تعليق نفي العلمِ بهم مع أنَّه متعلِّقٌ بحالهم مبالغةٌ في ذلك، وإيماءٌ إلى أنَّ ما هم عليه من صفة النفاق لعراقتهم ورسوخهم فيها صارت بمنزلة ذاتيَّاتهم أو مُشخَّصاتهم، بحيث لا يعدُّ مَن لا يعرفُهم بتلك الصفة عالماً بهم. ولا حاجةَ في هذا المعنى إلى حَمْلِ العلم على المتعدي لمفعولَين وتقديرِ المفعول الثاني، أي: لا تعلمهم منافقين.

وقيل: المراد لا تعرفُهم بأعيانهم وإنْ عرفتهم إجمالاً، وما ذكرناه لِمَا فيه من المبالغة ما فيه أَوْلَى، وحاصلُه: لا تعرفُ نفاقهم.

﴿نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ أي: نعرفهم بذلك العنوان، وإسنادُ العلم بمعنى المعرفة إليه تعالى مما لا ينبغي أنْ يُتوقَّف فيه وإنْ وَهِمَ فيه مَن وَهِمَ، لا سيَّما إذا خرجَ ذلك مخرجَ المشاكلة، وقد فَسَّر العلمَ هنا بالمعرفة ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما كما أخرجه عنه أبو الشيخ[1].

نعم لا يمتنع حملُه على معناه المتبادرِ كما لا يمتنعُ حَمْلُه على ذلك فيما تقدَّم، لكنَّه مُحْوِجٌ إلى التقدير، وعدمُ التقدير أَوْلَى من التقدير.

والجملة تقريرٌ لما سبَقَ من مهارتهم في النفاق، أي: لا يقفُ على سرائرهم المركوزة فيهم إلا مَن لا تخفَى عليه خافيةٌ، لما هم عليه مِن شدَّة الاهتمام بإبطانِ[2] الكفر وإظهارِ الإخلاص. وأمرُ تعليقِ العلم هنا كأمر تعليق نَفْيِه فيما مرَّ.

واستُدلَّ بالآية على أنَّه لا ينبغي الإقدامُ على دعوَى الأمور الخفيَّة، من أعمال القلب ونحوِها، وقد أخرج عبد الرزاق وابنُ المنذر وغيرُهما عن قتادة أنَّه قال:

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٧١.

(٢) في(م): بإبطال، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٩٨، والكلام منه.

ما بالُ أقوامٍ يتكلَّفون على الناس؟ يقولون: فلانٌ في الجنة وفلانٌ في النار، فإذا سألتَ أحدَهم عن نفسه قال: لا أدري، لَعمري أنت بنفسكَ أعلم منك بأعمال الناس، ولقد تكلَّفت شيئاً ما تكلَّفه نبيٌّ، قال نوحٌ عليه السلام: ﴿وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الشعراء:١١٢]، وقال شعيبٌ عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [هود:٨٦]، وقال الله تعالى لمحمدٍ ﷺ: (لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ)[1].

وهذه الآياتُ ونحوُها أقوى دليلٍ في الردِّ على مَن يزعم الكشْفَ والاطِّلاع على المغيَّبات بمجرَّد صفاءِ القلب وتجرُّدِ النفس عن الشواغل، وبعضُهم يتساهلون في هذا الباب جدًّا.

﴿سَنُعَذِّبُهُم﴾ ولابدَّ؛ لتحقُّق[2] المقتضي فيهم عادةً ﴿مَّرَّتَيْنِ﴾ أخرج ابنُ أبي حاتم والطبرانيُّ في الأوسط وغيرُهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قام رسولُ الله ﷺ يومَ جُمعة خطيباً، فقال: «قم يا فلان فاخرُجْ فإنَّك منافق، اخرج يا فلان فإنَّك منافق»، فأَخرَجَهم بأسمائهم ففَضَحهم، ولم يكُ عمر بنُ الخطاب شَهِدَ تلك الجمعةَ لحاجةٍ كانت له، فلقيهم وهم يخرجون من المسجد، فاختبأ منهم استحياءً أنَّه لم يشهدِ الجمعة، وظنَّ أنَّ الناس قد انصرفوا، واختبؤوا هم منه وظنُّوا أنَّه قد علم بأمرهم، فدخلَ المسجد فإذا الناسُ لم ينصرفوا، فقال له رجل: أبشِرْ يا عمر فقد فضح الله تعالى المنافقينَ اليوم. فهذا العذابُ الأول. والعذابُ الثاني عذابُ القبر[3].

وفي رواية ابن مردويه عن أبي[4] مسعود الأنصاري أنه ﷺ أقام في ذلك اليوم وهو على المنبر ستةً وثلاثينَ رجلاً[5].

---

(١) تفسير عبد الرزاق ١/ ٢٨٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٧١، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٦٤٤.
(٢) في(م): لتحقيق.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٧٠، والمعجم الأوسط (٧٩٢)، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٦٤٤-٦٤٥. والقائل: فهذا العذاب الأول...، هو ابن عباس، كما صرح بذلك ابن كثير عند تفسير هذه الآية.
(٤) في الأصل و(م): ابن، والصواب ما أثبتناه.
(٥) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر٣/ ٢٧٢، وأخرجه أيضاً أحمد(٢٢٣٤٨)، وإسناده ضعيف لجهالة عياض الراوي عن أبي مسعود.

وأخرج ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم عن مجاهد أنَّه فسَّر العذاب مرَّتَين بالجوع والقتل[1]، ولعلَّ المراد به خوفهُ وتوقُّعهُ. وقيل: هو فرضي إذا أظهروا النفاق. وفي روايةٍ أخرى عنه أنَّهم عُذِّبوا بالجوع مرَّتَين.

وعن الحسن أنَّ العذاب الأول أخْذُ الزكاة، والثاني عذابُ القبر.

وعن ابن إسحاق أنَّ الأول غيظُهم من أهل الإسلام، والثاني عذابُ القبر[2].

ولعلَّ تكرير عذابهم لِمَا فيهم من الكفر المشفوعِ بالنفاق، أو النفاق المؤكَّد بالتمرُّد فيه.

وجُوِّز أنْ يُراد بالمرَّتَين التكثيرُ كما في قوله تعالى: ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]؛ لقوله سبحانه: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦].

﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ﴾ يومَ القيامة الكبرى ﴿إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ هو عذابُ النار، وتغييرُ الأسلوب ـ على ما قيل ـ بإسناد عذابهم السابق إلى نُونِ العظمة حَسْبَ إسناد ما قبلَه من العلم، وإسنادِ ردِّهم إلى العذاب اللاحقِ إلى أنفسهم = إيذانٌ باختلافهما حالاً، وأنَّ الأول خاصٌّ بهم وقوعاً وزماناً، يتولَّاه الله سبحانه وتعالى، والثاني شاملٌ لعامَّة الكفرة وقوعاً وزماناً، وإنِ اختَلَفَت طبقاتُ عذابهم.

ولا يخفَى أنَّه إذا فُسِّر العذاب العظيم بعذاب الدَّرْكِ الأسفل من النار لم يكن شاملاً لعامَّة الكفرة، نعم هو شاملٌ لعامَّة المنافقين فقط.

وقد يقال: إنَّ في بناء «يُردُّون» لِمَا لم يُسمَّ فاعله من التعظيم ما فيه، فيناسبُ العذابَ العظيم، فلذا غيِّر السبك إليه، والله تعالى أعلم.

﴿وَءَاخَرُونَ﴾ بيانٌ لحالة طائفةٍ من المسلمين ضعيفةِ الهمم في أمر الدين، ولم يكونوا منافقين على الصحيح. وقيل: هم طائفةٌ من المنافقين إلا أنَّهم وُفِّقوا للتوبة

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٧٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٧١، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٦٤٦.

(٢) بنحوه في سيرة ابن هشام ٢/ ٥٥٣ - ٥٥٤.

فتاب الله عليهم. قيل: وهو مبتدأٌ خبره جملة (خَلَطُواْ)، أو هي[1] حال بتقدير «قد» والخبرُ جملةُ (عَسَى ٱللَّهُ) إلخ.

والمحقِّقون على أنَّه معطوفٌ على ﴿مُنَٰفِقُونَۖ﴾، أي: ومنهم - يعني ممن حولكم، أو من أهل المدينة - قومٌ آخرون ﴿ٱعۡتَرَفُواْ﴾ أي: أقرُّوا عن معرفةٍ ﴿بِذُنُوبِهِمۡ﴾ التي هي تخلُّفُهم عن الغزو وإيثارُ الدَّعَةِ عليه، والرضا بسوء جوارِ المنافقين، ولم يعتذروا بالمعاذير الكاذبة المؤكَّدة بالأيمان الفاجرة، وكانوا على ما أخرج البيهقيُّ في «الدلائل» وغيرُه عن ابن عباس ﵄: عشرةٌ تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فلمَّا حضَرَ رُجوعُ رسولِ الله ﷺ أوثَقَ سبعةٌ منهم أنفسَهم بسواري المسجد، وكان ممرُّ النبيِّ عليه الصلاة والسلام إذا رجع في المسجد عليهم، فلمَّا رآهم قال: «مَن هؤلاء الموثِقون أنفسَهم؟» قالوا: هذا أبو لبابةَ وأصحابٌ له تخلَّفوا عنك يا رسول الله، وقد أقسموا أَنْ لا يُطْلِقوا أنفسَهم حتى تكون أنت الذي تُطلقُهم. فقال رسول الله ﷺ: «وأنا أُقسمُ بالله تعالى لا أُطلقُهم ولا أَعْذِرُهم حتى يكون الله تعالى هو الذي يُطْلِقُهم» فأنزل الله تعالى الآيةَ، فأرسل عليه الصلاة والسلام إليهم فأَطلقَهم وعَذَرهم[2].

وفي رواية أُخرى عنه أَنَّهم كانوا ثلاثةً[3].

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن زيد أَنَّهم كانوا ثمانيةً[4]، وروي أَنَّهم كانوا خمسةً.

والرواياتُ متَّفقةٌ على أنَّ أبا لبابة بنَ عبد المنذر منهم.

﴿خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ خروجاً إلى الجهاد مع رسول الله ﷺ ﴿وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ تخلُّفاً عنه عليه الصلاة والسلام، وروي هذا عن الحسن والسُّدي.

وعن الكلبي: أنَّ الأول التوبةُ، والثاني الإثم.

---

(١) في (م): وهي، وهو خطأ.

(٢) دلائل النبوة ٥/ ٢٧١، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٦٥١.

(٣) الكشاف ٢/ ٢١٢، وزاد المسير ٣/ ٤٩٤، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٨٠: لم أجده.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٧٢، وأخرجه أيضاً الطبري ١١/ ٦٥٣.

وقيل: العمل الصالح يَعُمُّ جميع البِرِّ والطاعة، والسيِّئُ ما كان ضدَّه.

والخلطُ: المزجُ، وهو يستدعي مخلوطاً ومخلوطاً به؛ والأول هنا هو الأول والثاني هو الثاني عند بعض، والواو بمعنى الباء كما نُقل عن سيبويه في قولهم: بعتُ الشاءَ شاةً ودرهماً[1]، وهو من باب الاستعارة؛ لأنَّ الباء للإلصاق والواو للجمع، وهما من وادٍ واحدٍ.

ونقل شارح «اللباب» عن ابنِ الحاجب: أنَّ أصلَ المثال: بعتُ الشاءَ شاةً بدرهمٍ، أي: مع درهم، ثم كثُر ذلك فأبدلوا من باء المصاحبة واواً، فوجب أنْ يُعربَ ما بعدها بإعرابِ ما قبلها، كما في قولهم: كلُّ رجل وضيعتُه. ولا يخفَى ما فيه من التكلُّف.

وذكر الزمخشريُّ أنَّ كلَّ واحدٍ من المتعاطفين مخلوطٌ ومخلوطٌ به؛ لأنَّ المعنى: خلَطَ كلَّ واحدٍ منهما بالآخر، كقولك: خلطتُ الماء واللبنَ؛ تريدُ: خلطتُ كلَّ واحدٍ منهما بصاحبه، وفيه ما ليس في قولك: خلطتُ الماء باللبن؛ لأنَّك جعلتَ الماء مخلوطاً واللبنَ مخلوطاً به، وإذا قلتَه بالواو جعلتَ[2] الماء واللبن مخلوطَين ومخلوطاً بهما، كأنَّك قلتَ: خلطتُ الماء باللبن واللبنَ بالماء[3].

وحاصلُه أنَّ المخلوط به في كلٍّ واحدٍ من الخلطَين هو المخلوطُ في الآخر؛ لأنَّ الخلطَ لمَّا اقتضَى مخلوطاً به، فهو إمَّا الآخر أو غيرُه، والثاني منتفٍ بالأصل والقرينة؛ لدلالة سياق الكلام - إذا قيل: خلطتُ هذا وذاك - على أنَّ كلًّا منهما مخلوطٌ ومخلوطٌ به، وهو أبلغُ من أنْ يُقال: خلطتُ أحدَهما بالآخر، إذ فيه خلطٌ واحدٌ وفي الواو خلطان.

واعتُرض بأنَّ خلْطَ أحدِهما بالآخر يستلزمُ خلطَ الآخرِ به، ففي كلٍّ مِن الواو والباء خلطان، فلا فرق.

وأُجيبَ بأنَّ الواو تفيدُ الخلطَين صريحاً بخلاف الباء، فالفرقُ متحقِّقٌ، وفيه

---

(١) الكتاب ١/ ٣٩٣.

(٢) في(م): وجعلت، وهو خطأ.

(٣) الكشاف ٢/ ٢١٢.

تسليمُ حديث الاستلزام، ولا يخفَى أنَّ فيه خلطاً حيث لم يفرِّق فيه بينَ الخلط والاختلاط. والحقُّ أنَّ اختلاط أحدِ الشيئَين بالآخر مستلزمٌ لاختلاط الآخر به، وأما خلطُ أحدهما بالآخر فلا يستلزمُ خَلْطَ الآخر به؛ لأنَّ خلْطَ الماء باللبن مثلاً معناه: أنْ يُقْصَدَ الماءُ أولاً ويُجعل مخلوطاً باللبن، وظاهرٌ أنَّه لا يستلزم أنْ يُقْصَدَ اللبنُ أولاً بل يُنافيه، فعلى هذا معنى خَلْطِ العمل الصالح بالسيِّئ: أنَّهم أَتَوا أولاً بالصالح ثم استعقَبوه سيِّئاً، ومعنى خَلْطِ السيِّئ بالصالح: أنَّهم أَتَوا أولاً بالسيِّئ ثم أردفوه بالصالح، وإلى هذا يُشير كلام السكاكي، حيث جعلَ تقدير الآية: خلطوا عملاً صالحاً بسيئ وآخر سيئاً بصالح، أي: تارةً أطاعوا وأحبطوا الطاعة بكبيرة، وأُخرى عَصَوا وتداركوا المعصية بالتوبة[١]. وهو ظاهرٌ في أنَّ العمل الصالحَ السيِّئ في أحد الخلطَين غيرُهما في الخلط الآخر، وكلامُ الزمخشريِّ ظاهرٌ في اتّحادهما وفيه ما فيه، ولذلك رُجِّح ما ذهب إليه السكاكي، لكنْ ما ذكره من الإحباط ميلٌ إلى مذهب المعتزلة.

وادَّعى بعضُهم أنَّ ما في الآية نوعٌ من البديع يسمَّى الاحتباك[٢]، والأصلُ: خلطوا عملاً صالحاً بآخرَ سيئ، وخلطوا آخرَ سيئاً بعملٍ صالح، وهو خلاف الظاهر.

واستظهر ابن المنيِّر كونَ الخلط مضمَّناً معنى العمل، والعدولُ عن الباء لذلك، كأنه قيل: عملوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً[٣].

وأنا أختارُ أنَّ الخلط بمعنى الجمع هنا، وإذا اعتُبِر السياقُ وسببُ النزول يكونُ المرادُ من العمل الصالح الاعترافَ بالذنوب من التخلُّف عن الغزو، وما معه من السيِّئ تلك الذنوبُ أنفسُها، ويكونُ المقصودُ بالجمع المتوجّه إليه أولاً بالضمِّ هو الاعتراف، والتعبيرُ عن ذلك بالخلط للإشارة إلى وقوع ذلك الاعترافِ على الوجه الكامل، حتى كأنه تخلَّل الذنوبَ وغيَّر صفتَها.

---

(١) مفتاح العلوم ص ٢٨١.
(٢) هو أن يحذف من الأول ما أُثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول. الإتقان ٢/ ٨٣١.
(٣) الانتصاف ٢/ ٢١٢.

وإذا لم يُعتبَر سببُ النزول يجوزُ أنْ يُراد من العمل الصالح الاعترافُ بالذنوب مطلقاً، ومن السيِّئ الذنوبُ كذلك، وتمامُ الكلام بحاله. ويجوزُ أنْ يُراد من العمل الصالح والسيِّئ ما صدَر من الأعمال الحسنةِ والسيئةِ مطلقاً، ولعلَّ التوجُّه إليه أولاً[١] على هذا أيضاً ليجمع العملَ الصالح إذ بضمِّه يُفتح باب الخير، ففي الخبر «أَتْبِعِ السيئةَ الحسَنة تمحُها»[٢]، وقد حَمَل بعضُهم الحسنةَ فيه على مُطْلَقِها.

وأخرج ابنُ سعد عن الأسود بن قيس[٣] قال: لقي الحسن بنُ عليٍّ رضي الله عنهما يوماً حبيب بنَ مسلمة، فقال: يا حبيب، رُبَّ مسيرٍ لك في غير طاعة الله تعالى. فقال: أمَّا مسيري إلى أبيك فليس من ذلك. قال: بلى، ولكنَّك أطعتَ معاويةَ على دنيا قليلةٍ زائلةٍ، فلئن قامَ بك في دنياك فلقد قَعَدَ بك في دينك، ولو كنتَ إذ فعلتَ شرًّا فعلتَ خيراً كان ذلك كما قال الله تعالى: (خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا)، ولكنَّك كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّاۖ بَلْۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]. والتعبيرُ بالخلط حينئذٍ يمكن أنْ يكون لِمَا في ذلك من التغيير أيضاً.

وربّما يُراد بالخلط مطلقُ الجمع من غير اعتبارِ أَوَّليةٍ في البين، والتعبيرُ بالخلط لعلَّه لمجرَّد الإيذان بالتخلُّل، فإنَّ الجمع لا يقتضيه، ويُشعر بهذا الحمل ما أخرجه أبو الشيخ والبيهقيُّ عن مطرِّفٍ، قال: إنِّي لأستلقي من الليل على فراشي وأَتدبَّرُ القرآن، فأعرضُ أعمالي على أعمال أهل الجنة فإذا أعمالُهم شديدةٌ ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ﴾ [الذاريات: ١٧]، ﴿يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٤] ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] فلا أراني منهم، فأعرضُ نفسي على هذه الآية ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٦] فأَرَى القومَ مكذِّبين، فلا أراني فيهم، فأمرُّ بهذه الآية (وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ) إلخ وأرجو أنْ أكونَ أنا وأنتم يا إخوتاه منهم[٤].

---

(١) في (م): ولعل المتوجه إليه أولى.

(٢) أخرجه أحمد (٢١٣٥٤)، والترمذي (١٩٨٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ووقع في (م): بالحسنة، بدل: الحسنة.

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٧٥، وأخرجه أيضا ابن عساكر في تاريخه ١٢/ ٧٨.

(٤) سنن البيهقي ٥/ ٤٣٢، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٣.

وكذا ما أخرجاه وغيرُهما عن أبي عثمان النهدي قال: ما في القرآن آيةٌ أرجى عندي لهذه الأمة من قوله سبحانه: (وَءَاخَرُونَ) إلخ[١].

والظاهرُ أنَّه لم يفهم منها صدور التوبة من هؤلاء الآخرين، بل ثبَتَ لهم الحكم المفهومُ من قوله سبحانه: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ مطلقاً، وإلا فهي وكثيرٌ من الآيات التي في هذا الباب سواءٌ. وأرجَى منها عندي قولُه تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣].

والمشهورُ أنَّ الآيةَ يُفهم منها ذلك؛ لأنَّ التوبة من الله سبحانه بمعنى[٢] قبول التوبة، وهو يقتضي صدورُها عنهم، فكأنَّه قيل: وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخَرَ سيئاً فتابوا عسى إلخ.

وجعَلَ غيرُ واحدٍ الاعترافَ دالًّا على التوبة، ولعلَّ ذلك لما بينهما من اللزوم عُرفاً؛ وقال الشهاب: لأنَّه توبةٌ إذا اقترن بالنَّدمِ والعَزْمِ على عدم العَوْدِ[٣].

وفيه أنَّ هذا قولٌ بالعموم والخصوص، وقد ذكروا أنَّ العامَّ لا يدلُّ على الخاصِّ بإحدى الدلالات الثلاث.

وكلمة «عسى» للإطماع، وهو من أكرم الأكرمين إيجابٌ وأيُّ إيجاب. وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ تعليلٌ لما أفادته من وجوب القبول، وليس هو الوجوب الذي يقوله المعتزلة كما لا يخفى، أي: إنَّه تعالى كثيرُ المغفرة والرحمة يتجاوزُ عن التائب ويتفضَّل عليه.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ أخرج غيرُ واحدٍ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّهم لمَّا أُطلقوا انطلقوا فجاؤوا بأموالهم، فقالوا: يا رسول الله، هذه أموالُنا فتصدَّق بها عنَّا واستغفر لنا، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أمرْتُ أنْ آخذَ مِن أموالكم شيئاً»

---

(١) سنن البيهقي ٥/ ٤٣٢، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٣، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٤٨، والطبري ١١/ ٦٥٨.

(٢) في(م): يعني.

(٣) حاشية الشهاب ٤/ ٣٦٠.

فنزلت الآية[١]، فأخذ ﷺ منها الثلث كما جاء في بعض الروايات[٢]. فليس المرادُ من الصدقة الصدقةَ المفروضة ـ أعني الزكاة ـ لكونها مأموراً بها، وإنَّما هي ـ على ما قيل ـ كفارةٌ لذنوبهم حَسْبَما يُنْبِئُ عنه قولهُ عز وجل: ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ أي: عما تلطَّخوا به من أوضار التخلُّف.

وعن الجبائي أنَّ المراد بها الزكاةُ، وأُمر ﷺ بأخذها هنا دفعاً لتوهُّم إلحاقهم ببعض المنافقين، فإنَّها لم تكن تُقبل منه كما علمتَ، وأمرُ التطهير سهلٌ.

وأيًّا ما كان فضميرُ «أموالهم» لهؤلاء المعترفين. وقيل: إنَّه على الثاني راجعٌ لأرباب الأموال مطلقاً. وجمعُ الأموال للإشارة إلى أنَّ الأخذ من سائر أجناسِ المال، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «خُذ»، ويجوز[٣] أنْ يتعلَّق بمحذوفٍ وقع حالاً من «صدقة».

والتاء في «تطهِّرهم» للخطاب. وقرئ بالجزم[٤] على أنَّه جوابُ الأمر، والرفعُ على أنَّ الجملة حالٌ من فاعلِ «خذ»، أو صفةُ «صدقة» بتقدير «بها» لدلالة ما بعدَه عليه، أو مستأنفةٌ كما قال أبو البقاء[٥]. وجوِّز على احتمال الوصفية أنْ تكون التاءُ للغيبة وضميرُ المؤنَّث للصدقة، فلا حاجةَ بنا إلى «بها». وقرئ: «تُطْهِرُهم»[٦] من أَطْهرَه بمعنى طَهَّرَه.

﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ بإثبات الياء، وهو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والجملةُ حال من الضمير في الأمر، أو في جوابه، وقيل: استئنافٌ. أي: وأنت تزكِّيهم بها، أي: تنمِّي بتلك الصدقةِ حسناتهم وأموالهم[٧] أو تبالغ في تطهيرهم، وكونُ المرادِ ترفعُ

---

(١) أخرجه الطبري ١١/٦٥٩.

(٢) أخرج هذه الرواية ابن حبان (٣٣٧١) من حديث أبي لبابة رضي الله عنه، وفيه أن أبا لبابة قال للنبي ﷺ: . . . وإني أنخلع من مالي كلِّه صدقة إلى الله وإلى رسوله. فقال رسول الله ﷺ: «يجزئك من ذلك الثلث».

(٣) في الأصل: وجوز.

(٤) الكشاف ٢/ ٢١٢.

(٥) في الإملاء ٣/ ١٩١.

(٦) القراءات الشاذة ص ٥٤-٥٥، والمحتسب ١/ ٣٠١، والبحر ٥/ ٩٥.

(٧) في الأصل: أو أموالهم.

منازلَهم من منازل المنافقين إلى منازل الأبرار المخلصين ظاهرٌ في أنَّ القوم كانوا منافقين، والمصحَّح خلافه، هذا على قراءة الجزم في «تُطهرْهم».

وأمَّا على قراءة الرفع ف «تزكيهم» عطفٌ عليه، وظاهرُ ما في «الكشاف»[1] يدلُّ على أنَّ التاء هنا للخطاب لا غير؛ لقوله سبحانه: (بِهَا)، والحملُ على أنَّ الصدقة تزكِّيهم بنفسها بعيدٌ عن فصاحة التنزيل.

وقرأ مسلمةُ بن محارب: «تزكِّهم» بدون الياء[2].

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ أي: ادعُ لهم واستَغْفِرْ، وعُدِّي الفعل بـ «على» لما فيه من معنى العطف؛ لأنَّه من الصَّلوين[3]، وإرادة المعنى اللغويِّ هنا هو المتبادر، والحملُ على صلاة الميت بعيدٌ وإنْ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولذا استدلَّ بالآية على استحباب الدعاء لمن يَتصدَّق.

واسَتحبَّ الشافعيُّ في صفته أنْ يقول للمتصدِّق: آجرَكَ الله فيما أعطيتَ، وجَعَله لك طُهوراً، وبارك لك فيما أَبْقَيْتَ.

وقال بعضُهم: يجب على الإمام الدعاء إذا أخذَ.

وقيل: يجب في صدقة الفرض ويُستحبُّ في صدقة التطوع.

وقيل: يجب على الإمام ويُستحبُّ للفقير. والحقُّ الاستحباب مطلقاً.

﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ تعليلٌ للأمر بالصلاة، و«السكن»: السكونُ، وما تَسْكُنُ النفسُ إليه من الأهل والوطن مثلاً. وعلى الأول جَعَلَ الصلاةَ نفسَ السَّكنِ والاطمئنانِ مبالغةً، وعلى الثاني يكون المرادُ تشبيهَ صلاتِهِ عليه الصلاة والسلام في

---

(١) ٢/ ٢١٢.

(٢) لم نقف عليها، وقال الزجاج في معاني القرآن ٢/ ٤٦٧: ولا يجوز في القراءة إلا بإثبات الياء في «تزكيهم» إتباعاً للمصحف. وقال الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢١٢: ولم يقرأ «وتزكيهم» إلا بإثبات الياء.

(٣) هما عرقان من جانبي الذنب، وعظمان ينحنيان في الركوع والسجود. تهذيب الأسماء للنووي ٣/ ١٧٩.

الالتجاء إليها بالسكن. والأول أَوْلَى، أَي: إنَّ دعاءك تسكنُ نفوسُهم إليه وتطمئنُّ قلوبهم به إلى الغاية، ويثقون بأنَّه سبحانه قَبِلَهم.

وقرأ غيرُ واحدٍ من السبعة: «صلواتك» بالجمع[1] مراعاةً لتعدُّد المدعوِّ لهم.

﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ يسمعُ الاعترافَ بالذنبِ والتوبةَ والدعاء ﴿عَلِيمٌ ۝١٠٣﴾ بما في الضمائر من الندم والغمِّ لِمَا فرط، وبالإخلاص في التوبة والدعاء، أو سميعٌ يُجيبُ دعاءك لهم، عليمٌ بما تقتضيه الحكمة، والجملةُ حينئذٍ تذييلٌ للتعليل مقرِّرٌ لمضمونه، وعلى الأوَّل تذييلٌ لما سبق من الآيَتين محقِّقٌ لما فيهما.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ الضمير إمَّا للمَتُوبِ عليهم والمرادُ تمكينُ قبول توبتهم في قلوبهم والاعتداد بصدقاتهم، وإمَّا لغيرهم والمرادُ التحضيضُ على التوبة والصدقة، والترغيبُ فيهما.

وقرئ: «تعلموا» بالتاء[2]، وهو على الأول التفاتٌ، وعلى الثاني بتقدير «قل».

وجوَّز أنْ يكون الضمير للتائبين وغيرِهم، على أنْ يكونَ المقصودُ التمكينَ والتحضيضَ لا غير.

واختار بعضُهم كونَه للغير لا غير، لِمَا رُوي أنَّه لمَّا نزلت توبةُ هؤلاء التائبين قال الذين لم يتوبوا من المتخلِّفين: هؤلاء كانوا معنا بالأمس لا يُكلَّمون ولا يُجالَسون، فما لهم اليوم؟ فنزلَت[3].

ويُشعر صنيعُ الجمهور باختيار الأول، وهو الذي يقتضيه سياقُ الآية، والخبرُ لم نقف على سندٍ له يُعوَّل عليه، أي: ألم يَعْلَمْ هؤلاء التائبون ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ﴾ الصحيحةَ الخالصةَ ﴿عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ المخلِصين فيها.

وتعديةُ القبول بـ «عن» لتضمُّنه معنى التجاوُزِ والعفو، أي: يقبل ذلك متجاوزاً عن ذنوبهم التي تابوا عنها، وقيل: «عن» بمعنى «من».

---

(١) هي قراءة نافع وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو وشعبة. التيسير ص ١١٩، والنشر ٢/ ٢٨١. وقرأ بها من العشرة أبو جعفر ويعقوب.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٧٩، والبحر ٥/ ٩٦ عن الحسن.

(٣) أخرجه الطبري ١١/ ٦٦٤، وابن أبي حاتم ٦/ ١٨٧٦ عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

والضميرُ إمَّا للتأكيد، أوْ له مع التخصيص، بمعنى: أنَّ الله سبحانه يقبلُ التوبة لا غيره، أي: أنَّه تعالى يفعلُ ذلك البتة[١]، لما قرَّر مِن[٢] أنَّ ضميرَ الفصل يُفيد ذلك والخبرُ المضارعُ من مواقعه.

وجَعَل بعضُهم التخصيصَ بالنسبة إلى الرسول ﷺ، أي: أنَّه جلَّ وعلا يقبلُ التوبةَ لا رسولَه عليه الصلاة والسلام؛ لأنَّ كثرة رجوعهم إليه مظنةٌ لتوهُّم ذلك.

والمراد بالعباد: إمَّا أولئك التائبون، ووُضِعَ الظاهرُ موضعَ الضمير للإشعار بعلِّية ما يشير إليه للقبول[٣]، وإمَّا كافَّةُ العباد، وهم داخلون في ذلك دخولاً أوليًّا.

﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ أي: يقبلُها قبولَ مَن يأخذ شيئاً ليؤدِّي بَدَلَه، فالأخذُ هنا استعارةٌ للقبول، وجوِّز أنْ يكون إسنادُ الأخذ إلى الله تعالى مجازاً مرسلاً.

وقيل: نسبةُ الأَخْذِ إلى الرسول في قوله سبحانه: (خُذْ) ثم نسبته إلى ذاته تعالى إشارةٌ إلى أنَّ أخْذَ الرسول عليه الصلاة والسلام قائمٌ مقامَ أخذِ الله تعالى؛ تعظيماً لشأن نبيِّه ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] فهو على حقيقته، وهو معنًى حسنٌ إلَّا أنَّ في دعوى الحقيقةِ ما لا يخفى.

والمختارُ عندي أنَّ المراد بأخْذِ الصدقات الاعتناءُ بأمرها، ووقوعُها عنده سبحانه موقعاً حسناً، وفي التعبير به ما لا يخفى من الترغيب، وقد أخرج عبد الرزاق عن أبي هريرة: إنَّ الله تعالى يقبل الصدقة إذا كانت من طيِّب، ويأخذها بيمينه، وإنَّ الرجل ليتصدَّقُ بمثل اللقمة فيربِّيها له كما يُربِّي أحدكم فصيلَه أو مهرَه، فتَرْبُو في كفِّ الله تعالى حتى تكونَ مثلَ أحدٍ[٤].

وأخرج الدارقطني في «الأفراد» عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) جاء في هامش الأصل: لكن تفضلاً فلا تغفل.
(٢) قوله: من، ليس في (م).
(٣) في(م): القبول.
(٤) تفسير عبد الرزاق ١/ ٢٨٧. وأخرجه مرفوعاً بنحوه أحمد(١٠٠٨٨)، والبخاري(١٤١٠)، ومسلم (١٠١٤).

«تصدَّقوا فإنَّ أحدكم يُعطي اللُّقمةَ أو الشيءَ فيقَعُ في يد الله عزَّ وجل قبل أنْ يقع في يَدِ السائل» ثم تلا هذه الآية[1].

وفي بعض الروايات ما يدلُّ على أنَّه ليس هناك أخذٌ حقيقةً فقد أخرج ابنُ المنذر وغيرُه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ما مِن عبدٍ يَتَصدَّق بصدقةٍ طيِّبةٍ من كسبٍ طيِّبٍ، ولا يقبل الله تعالى إلا طيباً، ولا يَصعدُ إلى السماء إلا طيبٌ، فيضعُها في حَقٍّ، إلا كانت كأنَّما يضعها في يد الرحمن فيُربِّيها له كما يربِّي أحدُكم فلُوَّه أو فَصيلَه، حتى إن اللُّقمةَ أو التَّمْرَة لتأتي يوم القيامة مثل الجبل العظيم، وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى: (أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ) الآية»[2].

و«أل» في الصدقات يحتملُ أنْ تكونَ عوضاً عن المضاف إليه، أي: صدقاتهم، وأنْ تكون للجنس، أي: جنس الصدقات المندرِج فيه صدقاتهم اندراجاً أوليًّا، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ الأخبار.

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾ تأكيدٌ لما عُطِفَ عليه، وزيادةُ تقريرٍ لما يُقرِّره، مع زيادةِ معنًى ليس فيه، أي: ألم يعلموا أنَّه سبحانه المختصُّ المستأثِرُ ببلوغ الغايةِ القُصْوَى من قبول التوبةِ والرحمة، وذلك شأنٌ من شؤونه، وعادةٌ من عوائده المستمرَّة. وقيل غيرُ ذلك.

والجملتان في حيِّز النصب بـ «يعلموا» يسدُّ كلُّ واحدةٍ منهما مسدَّ مفعوليه.

﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ﴾ ما تشاؤون من الأعمال ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ خيراً كان أو شرًّا، والجملةُ تعليلٌ لِمَا قبله، أو تأكيدٌ لما يُستفاد منه من الترغيب والترهيب، والسينُ للتأكيد كما قرَّرنا، أي: يرى الله تعالى البتةَ.

﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ عطفٌ على الاسم الجليل، والتأخيرُ عن المفعول للإشعار بما بين الرؤيتَين من التفاوت.

---

(١) عزاه للدارقطني السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٥، وهو في الفردوس للديلمي ٢/ ٥٢. وأخرجه الطبراني في الكبير (١٢١٥٠) بنحوه دون ذكر الآية، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ١١٠: فيه من لم أعرفهم.

(٢) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٥، وأخرجه أيضاً الحميدي في مسنده (١١٥٤).

والمرادُ من رؤية العمل عند جمع الاطِّلاعُ عليه، وعِلْمُه علماً جليًّا، ونسبةُ ذلك للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باعتبارِ أنَّ الله تعالى لا يُخفي ذلك عنهم، ويُطلعهم عليه إمَّا بالوحي أو بغيره.

وقد أخرج[١] أحمدُ وابنُ أبي الدنيا في «الإخلاص» عن أبي سعيد عن رسول الله ﷺ قال: «لو أنَّ أحدَكم يَعملُ في صَخرةٍ صمّاءَ، ليس لها بابٌ ولا كوَّةٌ، لأخْرَجَ الله تعالى عَمَلَه للناس كائناً ما كان»[٢]، وتخصيصُ الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا؛ لأنَّهم الذين يَعبأُ المخاطَبون باطِّلاعهم.

وفسَّر بعضهم المؤمنين بالملائكة الذين يكتبون الأعمال، وليس بشيءٍ.

ومثله بل أدهَى وأمرُّ ما زَعَمه بعضُ الإمامية أنَّهم الأئمةُ الطاهرون، ورَوَوا أنَّ الأعمال تُعرَضُ عليهم في كلِّ اثنين وخميس، بعد أنْ تُعرَضَ على النبيِّ ﷺ[٣].

وجوَّز بعضُ المحقِّقين أنْ يكون العلمُ هنا كنايةً عن المجازاة، ويكون ذلك خاصًّا بالدنيويِّ من إظهار المدح والإعزاز مثلاً، وليس بالرديء.

وقيل: يجوز إبقاء الرؤيةِ على ما يتبادر منها. وتُعقِّب بأنَّ فيه التزامَ القول برؤية المعاني، وهو تكلُّفٌ وإنْ كان بالنسبة إليه تعالى غيرَ بعيد.

وأنت تعلم أنَّ من الأعمال ما يُرَى عادةً كالحركات، ولا حاجةَ فيه إلى حديث الالتزام المذكور، على أنَّ ذلك الالتزامَ في جانب المعطوف لا يخفى ما فيه.

وأخرج ابن أبي شيبة وغيرُه عن سلمة بنِ الأكوع أنَّ رسول الله ﷺ قرأ: «فسيُري الله عملكم»[٤] أي: فسيُظْهِرُه.

---

(١) في(م): وأخرج، بدل: وقد أخرج.

(٢) مسند أحمد (١١٢٣٠)، وعزاه لابن أبي الدنيا السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٦، وهو من طريق دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد ﷺ. ودراج ـ وهو ابن سمعان ـ ضعيف في حديثه عن أبي الهيثم. ينظر التهذيب ١/ ٥٧٤.

(٣) مجمع البيان ١١/ ١٣٥.

(٤) عزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٥، وأخرجه أيضاً حفص بن عمر في جزء قراءات النبي ﷺ (٥٦)، والطبراني في الكبير (٦٢٦١). قال الهيثمي في المجمع ٧/ ٣٣: فيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

﴿وَسَتُرَدُّونَ﴾ أي: بعد الموت ﴿إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ﴾ ومنه ما تَسْتُرونه[1] من الأعمال ﴿وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ ومنها ما تُظْهِرونه، وفي ذكر هذا العنوان من تهويل الأمر وتربيةِ المهابة ما لا يخفى.

﴿فَيُنَبِّئُكُم﴾ بعد الردِّ الذي هو عبارةٌ عن الأمر الممتدِّ ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ قبلَ ذلك في الدنيا، والإنباءُ مجازٌ عن المجازاة، أو كنايةٌ، أي: يجازيكم حَسْبَ ذلك إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شرًّا فشرٌّ، ففي الآية وعدٌ ووعيد.

﴿وَءَاخَرُونَ﴾ عطفٌ على «آخرون» قبله، أي: ومنهم قومٌ آخرون غير المعترفين المذكورين ﴿مُرْجَوْنَ﴾ أي: مؤخَّرُون وموقوفٌ أمرُهم ﴿لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: إلى أنْ يظهرَ أمرُ الله تعالى في شأنهم.

وقرأ أهل المدينة والكوفة غيرَ أبي بكرٍ: «مُرْجَوْنَ» بغير هَمْزٍ، والباقون «مَرْجَؤُون» بالهمز[2]، وهما لغتان؛ يقال: أرجأتُه وأرْجَيْتُه ك: أعطيته، ويحتملُ أنْ يكون الياءُ بدلاً من الهمزة كقولهم: قَرَأْتُ وقَرَيْتُ، وتوضَّأْتُ وتوضَّيْتُ، وهو في كلامهم كثيرٌ، وعلى كونه لغةً أصلية هو يائيٌّ، وقيل: إنَّه واويٌّ.

ومن هذه المادة المرجئةُ إحدَى فرقِ أهل القبلة، وقد جاء فيه الهمزُ وتَرْكُه، وسُمُّوا بذلك لتأخيرهم المعصيةَ عن الاعتبارِ في استحقاق العذاب، حيث قالوا: لا عذابَ مع الإيمان، فلم يبقَ للمعصية عندهم أثرٌ، وفي «المواقف»: سُمُّوا مرجئةً لأنَّهم يُرْجِئون العمل عن النية، أي: يُؤخِّرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، أو لأنَّهم يُعطون الرجاء في قولهم: لا يضرُّ مع الإيمان معصيةٌ. انتهى[3].

وعلى التفسيرَين الأولَين يحتملُ أنْ يكون بالهمز وتركه، وأمَّا على الثالث فينبغي أنْ يقال: مُرَجِّئة، بفتح الراء وتشديد الجيم.

والمراد بهؤلاء المُرْجَوْنَ كما في الصحيحين هلال بنُ أمية وكعب بنُ مالك

---

(١) في(م): سترونه، وهو تصحيف.

(٢) قرأ بالهمز ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة ويعقوب. التيسير ص ١٩، والنشر ١/٤٠٦ و٢/٢٨١.

(٣) المواقف ص ٤٠٧، وشرحه للجرجاني ٨/٣٩٦، وعنه نقل المصنف.

ومرارة بنُ الربيع، وهو المرويُّ عن ابن عباس وكبارِ الصحابة ﷺ، وكانوا قد تخلَّفوا عن رسول الله ﷺ لأمرٍ ما مع الهمِّ باللِّحاق به عليه الصلاة والسلام، فلم يتيسَّر لهم، ولم يكن تخلُّفهم عن نفاقٍ وحاشاهم، فقد كانوا من المخلِصينَ، فلمَّا قدِمَ النبيُّ ﷺ وكان ما كان من المتخلِّفين قالوا: لا عُذْرَ لنا إلا الخطيئة، ولم يعتذروا له ﷺ، ولم يفعلوا كما فعل أهلُ السواري، وأمَر رسولُ الله ﷺ باجتنابهم، وشدَّد الأمرَ عليهم، كما ستعلمه إن شاء الله تعالى، إلى أنْ نزل قوله سبحانه: (لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ) إلخ، وقد وقفَ أمرهم خمسين ليلةً لا يدرون ما الله تعالى فاعلٌ بهم[1].

﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ في موضع الحال، أي: منهم هؤلاء إمَّا معذَّبين وإمَّا مَتوباً عليهم. وقيل: خبر «آخرون» على أنَّه مبتدأ و«مرجون» صفتُه، والأول أظهرُ.

و «إمَّا» للتنويع على معنى أنَّ أمرهم دائرٌ بين هذَين الأمرَين. وقيل: للترديد بالنظر للعباد[2]، والمعنى: ليكن أمرُهم عندكم بين الرجاء والخوف، والمقصودُ تفويضُ ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته، إذ لا يجبُ عليه سبحانه تعذيبُ العاصي ولا مغفرةُ التائب.

وإنَّما شدّد عليهم مع إخلاصهم، والجهادُ فرضُ كفايةٍ، لِمَا نُقِل عن ابن بطَّال في «الروض الأنف» وارتضاه: أنَّ الجهاد كان على الأنصار خاصَّةً فرضَ عينٍ؛ لأنَّهم بايعوا النبيَّ ﷺ، ألا ترى قولَ راجزهم في الخندق:

نحنُ الذين بايعوا محمدا ... على الجهاد ما بقينا أبدا[3]

وهؤلاء من أجلَّتهم فكان تخلُّفهم كبيرة.

---

(١) خبر الثلاثة الذين خلِّفوا في صحيح البخاري (٤٤١٨)، وصحيح مسلم (٢٧٦٩) مطولاً من حديث كعب بن مالك ﷺ، وسيأتي بتمامه قريباً.

(٢) في (م): للفساد، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/ ٣٦٣، والكلام منه.

(٣) الروض الأنف ٤/ ١٩٨. والكلام من حاشية الشهاب ٤/ ٣٦٢.

وروي عن الحسن أنَّ هذه الآية في المنافقين، وحينئذٍ لا يُراد بالآخرين مَن ذَكَرنا لأنَّهم مَن علمتَ، بل يُراد به آخرون منافقون، وعلى هذا ينبغي أنْ يكون قولُ مَن قال في «إمَّا يُعذِّبهم»: أي: إنْ أصرُّوا على النفاق. وقد علمتَ أنَّ ذلك خلافُ ما في الصحيحين، وحَمْلُ النفاق في كلام القائل على ما يُشْبِهُهُ بعيدٌ ودعوى بلا دليل.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالهم ﴿حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ فيما فَعَلَ بهم من الإرجاء. وفي قراءة عبد الله: «غفور رحيم»[١].

﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا﴾ عطفٌ على ما سبق، أي: ومنهم الذين. وجُوِّز أنْ يكون مبتدأً خبرُه «أفمَن أسَّسَ» والعائدُ محذوفٌ للعلم به، أي: منهم، أو الخبرُ محذوفٌ، أي: فيمَن وَصَفْنا. وأنْ يكون منصوباً بمقدَّرٍ كـ: أَذمُّ وأعني.

وقرأ نافع وابنُ عامر بغير واو[٢]، وفيه الاحتمالاتُ السابقةُ إلَّا العطف، وأن يكون بدلاً من «آخرون» على التفسير المرجوح.

وقولُه سبحانه: ﴿ضِرَارًا﴾ مفعولٌ له، وكذا ما بعدَه، وقيل: مصدرٌ في موضع الحال، أو مفعولٌ ثانٍ لـ «اتَّخذوا» على أنَّه بمعنى صيَّروا، أو مفعولٌ مطلقٌ لفعل مقدَّرٍ، أي: يُضارُّون بذلك المؤمنينَ ضراراً. والضرار طلبُ الضرر ومحاولتُه.

أخرج ابنُ جرير وغيرُه عن ابن عباس: أنَّ جماعةً من الأنصار قال لهم أبو عامر: ابنُوا مسجداً واستمِدُّوا ما استطعتم من قوةٍ وسلاح، فإني ذاهبٌ إلى قَيْصَرَ ملكِ الروم فآتي بجندٍ من الروم، فأُخرجُ محمداً (عليه الصلاة والسلام) وأصحابَه. فلمَّا فرغوا من مسجدهم أتوا النبيَّ ﷺ فقالوا: قد فرغْنا من بناء مسجدنا، فنحبُّ أنْ تصلِّيَ فيه وتدعوَ بالبركة، فنزلت[٣].

---

(١) الكشاف ٢/ ٢١٣.

(٢) التيسير ص ١١٩، والنشر ٢/ ٢٨١، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ٦٧٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٧٨.

وأخرج ابنُ إسحاق وابنُ مردويه[١] عن أبي رُهم[٢] ﷺ قال: أتى أصحابُ مسجدِ الضرار رسولَ الله ﷺ وهو يتجهَّزُ إلى تبوك، فقالوا: يا رسول الله، إنَّا قد بنينا مسجداً لذي العلَّة والحاجةِ والليلةِ المطيرة والليلةِ الشاتية، وإنَّا نحبُّ أنْ تأتيَنَا فتصلِّيَ لنا فيه. فقال رسول الله ﷺ: «إنِّي على جَناحِ سَفَرٍ وحالِ شُغلٍ» أو كما قال عليه الصلاة والسلام «ولو قدِمْنا إنْ شاء الله تعالى لأتيناكم فصلَّينا لكم فيه»، فلمَّا رجع[٣] رسول الله ﷺ من سفره ونَزَل بذي أوانٍ ـ بلدٌ بينه وبين المدينة ساعةٌ من نهارٍ ـ أتاه خبرُ المسجد فدعا مالكَ بنَ الدُّخْشُم أخا بني سالم بن عوف، ومَعْنَ بنَ عَدِيٍّ ـ أو أخاه[٤] عاصم بنَ عديٍّ ـ أحد بَلْعَجْلان فقال: «انْطلِقَا إلى هذا المسْجدِ الظالمِ أَهْلُه فاهدِماه وأَحْرِقاه»، فخرجا سريعَين حتى أتَيَا بني سالم بنِ عوف، وهم رهطُ مالكٍ، فقال مالك لصاحبه: أَنْظِرْني حتى أخرُجَ لك بنارٍ من أهلي، فدخل إلى أهله فأخذ سَعفاً من النخل فأشعل فيه ناراً، ثم خرجا يَشتدَّان حتى دخلاه وفيه أهلُه، فأحرقاه وهدَّماه، وتفرَّقوا عنه، ونزل فيهم من القرآن ما نزل.

وكان البانون له اثني عشرَ رجلاً: خِذَام بنُ خالد من بني عُبيد بنِ زَيد أحدُ بني عمرو بنِ عوف، ومِن داره أُخرج المسجد، وعبَّاد بنُ حُنيف من بني عمرو بنِ عوف أيضاً، وثعلبةُ بنُ حاطب[٥] ووديعةُ بنُ ثابت وهما من بني أُمية بنِ زيد رَهْطِ أبي لُبابة بنِ عبد المنذر، ومعتِّب بنُ قُشير، وأبو حبيبةَ بنُ الأزعر، وجاريةُ بن عامر، وابناه مجمِّعٌ وزيدٌ، ونبتل بنُ الحارث، وبِجادُ بنُ عثمان. وبَحْزَج من بني ضُبيعة.

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٧٦، وهو في سيرة ابن هشام ٥/ ٥٢٩ عن ابن إسحاق، وأخرجه الطبري ١١/ ٦٧٢ من طريق ابن إسحاق عن الزهري، ويزيد بن رومان، وعبد الله بن أبي بكر، وعاصم بن عمر بن قتادة، وغيرهم.

(٢) في (م): هريرة، وهو تصحيف، وأبو رهم هو كلثوم بن الحصين، وكان ممن بايع تحت الشجرة. سيرة ابن هشام ٥/ ٥٢٨.

(٣) بعدها في (م): إلى، وهو خطأ.

(٤) في الأصل و(م) والدر المنثور: وأخاه، والمثبت من السيرة وتفسير الطبري.

(٥) ذِكْرُ ثعلبةَ بنِ حاطب بينهم، قال ابن عبد البر في الدرر في اختصار المغازي والسير ص ٢٩٢: فيه نظر، لأنه شهد بدراً. وينظر الإصابة ٢/ ١٦.

وذكر البغويُّ من حديث ذكره الثعلبيُّ ـ كما قال العراقيُّ ـ بدون سندٍ: أنَّ النبيَّ ﷺ أمرَ بعد حَرْقِ المسجدِ وهَدْمِهِ أنْ يُتَّخذ كناسةً يُلقَى فيها الجيفُ والنَّتَنُ والقمامة[1]، إهانةً لأهله لما أنَّهم اتَّخذوه ضراراً.

﴿وَكُفْرًا﴾ أي: وليكفروا فيه، وقدَّر بعضُهم التقوية، أي: وتقويةً للكفر[2] الذي يُضمرونه، وقيل عليه: إنَّ الكفر يَصْلُحُ علَّةً فما الحاجة إلى التقدير؟ واعتُذر بأنَّه يحتمل أنْ يكون ذلك لِمَا أنَّ اتِّخاذه ليس بكفرٍ، بل مقوٍّ له لِمَا اشْتَملَ عليه. فتأمَّل.

﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وهم كما ـ قال السدي ـ أهلُ قباء، فإنَّهم كانوا يُصلُّون في مسجدهم جميعاً، فأراد هؤلاء حسداً أنْ يتفرَّقوا وتختلفَ كلمتُهم.

﴿وَإِرْصَادًا﴾ أي: ترقُّباً وانتظاراً ﴿لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وهو أبو عامر والدُ حنظلةَ غسيلِ الملائكة ﷺ، وكان قد ترهَّب في الجاهلية ولبس المسوحَ وتنصَّر، فلما قدِمَ النبيُّ ﷺ المدينةَ قال له أبو عامر: ما هذا الدِّينُ الذي جئتَ به؟ فقال ﷺ: «الحنيفيَّةُ البيضاء دينُ إبراهيمَ عليه السلام»، قال: فأنا عليها. فقال له عليه الصلاة والسلام: «إنك لَسْتَ عليها» فقال: بلى، ولكنَّك أنت أدخلتَ فيها ما ليس منها. فقال النبيُّ ﷺ: «ما فعلتُ ولكنْ جئتُ بها بيضاءَ نقيةً» فقال أبو عامر: أمات الله تعالى الكاذبَ منا طريداً وحيداً. فأمَّن النبيُّ ﷺ، فسمَّاه الناس أبا عامر الكذَّاب، وسمَّاه النبيُّ ﷺ الفاسقَ، فلما كان يوم أحدٍ قال للنبيِّ ﷺ: لا أجدُ قوماً يُقاتلونك إلا قاتلتُكَ معهم. فلم يَزَل كذلك إلى يوم حنين، فلمَّا انهزمَتْ هوازن يومئذٍ ولَّى هارباً إلى الشام، وأرسلَ إلى المنافقينَ يحثُّهم على بناء مسجدٍ كما ذكرنا آنفاً عن الحبر، فبنوه وبقُوا منتظرين قُدُومَه ليصلِّيَ فيه ويظهرَ على رسول الله ﷺ[3]، فهُدم كما مرَّ، ومات أبو عامر وحيداً بقِنَّسرين[4]، وبقي ما أضمروه حسرةً في قلوبهم.

﴿مِن قَبْلُ﴾ متعلِّقٌ بـ «حارَبَ»، أي: حارَبَ الله ورسوله عليه الصلاة والسلام

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٢٧، وهو في تفسير الثعلبي ٥/ ٩٣.
(٢) في(م): الكفر، وهو تصحيف، والكلام من تفسير البيضاوي وحاشية الشهاب ٦/ ٣٦٣.
(٣) ذكره دون سند الثعلبي في تفسيره ٥/ ٩٢، والبغوي ٢/ ٣٢٦.
(٤) مدينة فتحها أبو عبيدة ﷺ سنة (١٧ هـ)، وكانت حمص وقنسرين شيئاً واحداً. معجم البلدان ٤/ ٤٠٣.

قبلَ هذا الاتِّخاذ، أو متعلِّقٌ بـ «اتخذوا» أي: اتخذوه من قبلِ أنْ يُنافقوا بالتخلُّف، حيثُ كانوا بَنَوه قبل غزوة تبوك كما سمعتَ، والمرادُ المبالغةُ في الذمِّ.

﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ﴾ أي: ما أَرَدْنا ببناء هذا المسجدِ ﴿إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾ أي: إلَّا الخصلةَ الحُسْنَى، وهي الصلاة وذكرُ الله تعالى والتَّوْسِعةُ على المصلِّين، فالحُسْنَى تأنيثُ الأحسن، وهو في الأصل صفةُ الخصلة، وقد وقع مفعولاً به لـ «أَرَدْنا»، وجوِّز أنْ يكون قائماً مقامَ مصدرٍ محذوفٍ، أي: الإرادةَ الحسنى.

﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ فيما حَلَفوا عليه.

﴿لَا تَقُمْ﴾ أي: للصلاة ﴿فِيهِ﴾ أي: في ذلك المسجد ﴿أَبَدًا﴾ وعن ابن عباس رضي الله عنهما تفسير «لا تقم» بـ: لا تُصلِّ، على أنَّ القيام مجازٌ عن الصلاة، كما في قولهم: فلانٌ يقوم الليل، وفي الحديث: «مَن قامَ رَمضانَ إيماناً واحْتساباً غُفِرَ له»[1].

﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ﴾ أي: بُنيَ أساسُه ﴿عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ أي: تقوى اللهِ تعالى وطاعتِه. و«على» على ما يتبادرُ منها، ولا يخفَى ما في جعل التقوى - وهي هي - أساساً من المبالغة.

وقيل: إنَّها بمعنى مع. وقيل: للتعليل؛ لاعتباره فيما تقدَّم من الاتِّخاذ. واللام إمَّا للابتداء، أو للقسم، أي: واللهِ لمسجدٌ. وعلى التقديرَين فـ «مسجدٌ» مبتدأ والجملةُ بعده صفتُه.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ متعلِّقٌ بـ «أُسِّس»، و«من» لابتداء الزمان على ما هو الظاهر، وفي ذلك دليلٌ للكوفيين في أنَّها تكونُ للابتداء مطلقاً ولا تتقيَّد بالمكان، وخالف في ذلك البصريون ومَنَعوا دخولَها على الزمان، وخصُّوه بمذ ومنذ، وتأوَّلوا الآية بأنَّها على حذف مضافٍ، أي: من تأسيسِ أول يوم.

وتعقَّبه الزجَّاج وتَبِعَهُ أبو البقاء[2] بأنَّ ذلك ضعيفٌ؛ لأنَّ التأسيس المقدَّر ليس بمكانٍ حتى تكونَ «مِن» لابتداء الغاية فيه.

---

(١) أخرجه أحمد (٧٧٨٧)، والبخاري (٣٧)، ومسلم (٧٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) في الإملاء ٣/ ١٩٥، وذكره عن الزجاج البغدادي في الخزانة ٩/ ٤٤١، والشهاب في الحاشية ٤/ ٣٦٤، وعنه نقل المصنف.

وأُجيبَ بأنَّ مرادهم من التأويل الفرارُ مِن كونها لابتداء الغاية في الزمان، وقد حصل بذلك التقديرِ، وليس في كلامهم ما يدلُّ على أنَّها لا تكون لابتداء الغاية إلا في المكان.

وقال الرضيُّ: لا أرى في الآية ونظائرِها معنى الابتداء؛ إذِ المقصودُ منه أنْ يكونَ الفعل شيئاً ممتدًّا كالسَّيْرِ والمشْي، ومجرورُ «مِن» منه الابتداء نحو: سرتُ مِن البصرة، أو يكون أصلاً لشيءٍ ممتدٍّ نحو: خرجتُ من الدار، إذ الخروجُ ليس ممتدًّا، وليس التأسيسُ ممتدًّا ولا أصلاً لممتدٍّ، بل هما حَدَثان واقعان فيما بعدَ «مِن»، وهذا معنى «في»، و«مِن» في الظروف كثيراً ما تقع بمعنى «في». انتهى.

وفي كون التأسيس ليس أصلاً لممتدٍّ مَنْعٌ ظاهرٌ. نعم ذهبَ إلى احتمال الظرفية العلَّامةُ الثاني، وله وجهٌ، وحينئذٍ يبطل الاستدلالُ ولا يكونُ في الآية شاهدٌ للكوفيين. والحقُّ أنَّ كثيراً من الآيات وكلامِ العرب يشهدُ لهم، والتزامُ تأويل كلِّ ذلك تكلُّفٌ لا داعيَ إليه.

وقولُه تعالى: ﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ﴾ خبرُ المبتدأ، و«أحقُّ» أفعلُ تفضيلٍ، والمفضَّلُ عليه كلُّ مسجدٍ، أو مسجدُ الضرار على الفرض والتقدير، أو هو على زَعْمِهم.

وقيل: إنَّه بمعنى حقيقٌ، أي: حقيقٌ ذلك المسجد بأنْ تصلِّيَ فيه.

واختلف في المراد منه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك: أنَّه مسجد قباء. وقد جاءت أخبارٌ في فضل الصلاة فيه.

فأخرج ابنُ أبي شيبة والترمذيُّ، والحاكم وصحَّحه، وابنُ ماجه، عن أُسيد بنِ ظُهير عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال: «صلاةٌ في مَسْجدِ قُباء كعمرةٍ» قال الترمذي: لا نعرفُ لأُسيد هذا شيئاً يصحُّ غير هذا الحديث[1]، وفي معناه ما أخرجه أحمد والنسائيُّ عن سهل بن حنيف[2].

---

(١) سنن الترمذي (٣٢٤)، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ٢/ ٣٧٣، وسنن ابن ماجه (١٤١١)، والمستدرك ١/ ٦٦٢. وقال الترمذي أيضاً: حديث حسن غريب.

(٢) مسند أحمد (١٥٩٨١)، والمجتبى ٢/ ٣٧.

وأخرج ابنُ سعد عن ظُهير بنِ رافع الحارثيِّ[١] عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن صلَّى في مَسجدِ قُباء يومَ الاثنينِ والخميس انقلبَ بأَجْر عُمرةٍ».

وذهب جماعةٌ إلى أنَّه مسجدُ المدينة مسجدُ رسولِ الله ﷺ، واستدلُّوا بما أخرجه مُسلم والترمذيُّ وابنُ جرير والنَّسائيُّ وغيرُهم عن أبي سعيد الخدريِّ قال: اختلف رجلان في المسجد الذي أُسِّس على التقوى، فقال أحدُهما: هو مسجدُ قباء. وقال الآخر: هو مسجدُ رسولِ الله ﷺ. فأَتيا رسولَ الله عليه الصلاة والسلام فسأَلاه عن ذلك فقال: «هو هذا المسجدُ» لمسجدِهِ ﷺ، وقال: «في ذلك خيرٌ كثير» يعني: مسجد قُباء[٢]. وجاء في عِدَّة رواياتٍ أنَّه عليه الصلاة والسلام سُئل عن ذلك فقال: «هو مَسْجدي هذا».

وأُيِّد القولُ الأول بأنَّه الأوفقُ بالسباق واللحاق، وبأنَّه بُني قبل مسجد المدينة.

وجَمَع الشريفُ السمهوديُّ بين الأخبار ـ وسبَقَه إلى ذلك السهيليُّ ـ وقال: كلٌّ من المسجدين مرادٌ؛ لأنَّ كلًّا منهما أُسِّس على التقوى من أوَّل يومِ تأسيسِه، والسرُّ في إجابته ﷺ السؤالَ عن ذلك بما في الحديث دفعُ ما توهَّمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قُباء، والتنويهُ بمزيةِ هذا على ذاك[٣].

ولا يخفَى بُعْدُ هذا الجمع، فإنَّ ظاهرَ الحديث الذي أخرجَه الجماعةُ عن أبي سعيد الخُدْريِّ بمراحلَ عنه، ولهذا اختار بعضُ المحقِّقين القولَ الثاني، وأَيَّده بأنَّ مسجد النبيِّ ﷺ أحقُّ بالوصف بالتأسيس على التقوى مِن أول يومٍ، وبأنَّ التعبيرَ بالقيام عن الصلاة في قوله سبحانه: ﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ يستدعي المداومةَ،

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٧٨ وظهير هو والد أسيد بن ظهير، وكلاهما في عداد الصحابة. ينظر الإصابة ١/ ٧٧ و٥/ ٢٦١.

(٢) صحيح مسلم (١٣٩٨)، وسنن الترمذي (٣٢٣)، وتفسير الطبري ١١/ ٦٨٦، وسنن النسائي ٢/ ٣٠، وهو عند أحمد(١١١٧٨). وليس عند مسلم والنسائي قوله: وفي ذلك خير. . .

(٣) خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى لعلي بن عبد الله الحسيني السمهودي ١/ ٤٧٣. ونقله المصنف عنه وعن السهيلي بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٦٤. وقول السهيلي في الروض الأنف ٢/ ٢٤٦: ليس بين الحديث تعارض، كلاهما أسس على التقوى، غير أن قوله سبحانه: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ يقتضي مسجد قباء؛ لأن تأسيسه كان في أول يوم من حلول رسول الله ﷺ دار معجزته، والبلد الذي هو مهاجره.

ويعضُدُه توكيدُ النهي بقوله تعالى: (أَبَدًا) ومداومةُ الرسول عليه الصلاة والسلام لم تُوجَدْ إلَّا في مسجده الشريف عليه الصلاة والسلام.

وأمَّا ما رواه الترمذيُّ وأبو داود عن أبي هريرة من أنَّ قوله جلَّ وعلا: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ نزلَت في أهل قُباء وكانوا يستنجون بالماء[1]، فهو لا يُعارِضُ نصَّ رسول الله ﷺ.

وأمَّا ما رواه ابنُ ماجه عن أبي أيوب وجابر وأنس مِن أنَّ هذه الآيَةَ لمَّا نزلَت قال رسول الله ﷺ: «يا معشَرَ الأنصار، إنَّ الله تعالى قد أَثنَى عليكم خيراً في الطُّهور فما طهوركم هذا؟» قالوا: نتوضَّأُ للصلاة، ونَغتسِلُ من الجنابة. قال: «فهَلْ مع ذلك غَيْر؟» قالوا: لا، غير أَنَّ أحدَنا إذا خَرَج إلى الغائط أحبَّ أنْ يَستنجي بالماء. قال عليه الصلاة والسلام: «هو ذاكَ فَعَلَيْكُمُوه»[2] فلا يدلُّ على اختصاص أهل قُباء ولا يُنافي الحملَ على أهل مسجدِه ﷺ من الأنصار.

وأنا أقول: قد كثُرَت الأخبار في نزول هذه الآية في أهل قباء، فقد أخرج أحمد وابنُ خزيمة والطبرانيُّ وابنُ مردويه والحاكم عن عُويم بن ساعدة الأنصاري أن النبيَّ ﷺ أتاهم في مسجدِ قباء فقال: «إنَّ الله تعالى قد أَحْسَنَ عليكم الثَّناءَ في الطَّهور في قصَّةِ مسجدكم، فما هذا الطَّهور الذي تَطَهَّرُون به» فذَكَروا أنَّهم كانوا يغسلون أدبارهم من الغائط[3].

---

(١) سنن الترمذي (٣١٠٠)، وسنن أبي داود (٤٤) من طريق يونس بن الحارث عن إبراهيم بن أبي ميمونة عن أبي صالح، عن أبي هريرة به. قال الترمذي: هذا حديث غريب من هذا الوجه. وضعف إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير١/ ١١٢، وقال ابن القطان في بيان الوهم والإيهام ٤/ ١٠٥: إبراهيم هذا مجهول الحال، لا يعرف روى عنه غير يونس بن الحارث، وهو ضعيف.

(٢) سنن ابن ماجه (٣٥٥)، وأخرجه أيضاً الدارقطني (١٧٤) وأعلَّه بعتبة بن أبي حكيم أحد رجال الإسناد، فقال: ليس بقوي. اهـ. وضعف إسناده الحافظ في التلخيص الحبير ١/ ١١٣، والبوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ١٠٣.

(٣) مسند أحمد (١٥٤٨٥)، وصحيح ابن خزيمة (٨٣)، والمعجم الكبير ١٧/ (٣٤٨)، والمستدرك ١/ ١٥٥، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٨. وفي إسناده شرحبيل بن سعد وهو ضعيف، وقال الحافظ في التهذيب ٢/ ١٥٨: وفي سماعه من عويم نظر.

وأخرج أحمدُ وابنُ أبي شيبة والبخاريُّ في «تاريخه» والبغويُّ في «معجمه» وابنُ جرير والطبرانيُّ عن محمد بنِ عبد الله بنِ سلام عن أبيه نحو ذلك[1].

وأخرج عبد الرزاق والطبرانيُّ عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ لأهل قباء: «ما هذا الطُّهورُ الذي خُصصتُم به في هذه الآية: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾؟» قالوا: يا رسول الله، ما منَّا أحدٌ يخرجُ مِن الغائط إلا غَسَلَ مقعَدَته[2].

وأخرج عبدُ الرزاق وابنُ مردويه عن عبد الله بنِ الحارث بنِ نَوفل نحوه[3]. إلى غير ذلك.

ورُوي القولُ بنزولها في أهل قُباء عن جماعةٍ من الصحابة وغيرهم، كابن عمر وسهل الأنصاريِّ وعطاء وغيرهم.

وأمَّا الأخبارُ الدالَّة على كون المرادِ بالمسجد المذكور في الآية مسجدَ رسول الله ﷺ فكثيرةٌ أيضاً، وكذا الذاهبون إلى ذلك كثيرون أيضاً. والجمعُ - فيما أرى - بين الأخبار والأقوالِ متعذِّرٌ.

وليس عندي أحسنُ من التنقير عن حال تلك الرواياتِ صحةً وضعفاً، فمتى ظهر قوةُ إحداهما على الأخرى عُوِّل على الأقوى. وظاهرُ كلام البعض يُشعر بأنَّ الأقوى روايةً ما يدلُّ على أنَّ المراد من المسجد مسجدُ الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى تأسيسِه على التقوى من أول يوم: أنَّ تأسيسَه على ذلك كان مُبتدأً مِن أول يومٍ من أيام وجوده لا حادثاً بعده، ولا يُمكن أنْ يُراد: من أول الأيام مطلقاً ضرورةً. نعم قال الذاهبون إلى أنَّ المراد بالمسجد مسجدُ قُباء: إنَّ المراد: مِن أول أيامِ الهجرة ودخولِ المدينة.

---

(١) مسند أحمد (٢٣٨٣٣)، ومصنف ابن أبي شيبة ١/ ١٥٣، والتاريخ الكبير ١/ ١٨، وتفسير الطبري ١١/ ٢٩-٣٠، والمعجم الكبير (٣٨١-قطعة من الجزء ١٣)، وليس فيه: عن أبيه سوى عند الطبراني. وفي إسناده شهر بن حوشب، وهو ضعيف.

(٢) المعجم الكبير (٧٥٥٥)، والأوسط (٣٠٣١)، وعزاه لمصنف عبد الرزاق السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٨، وفي إسناده شهر بن حوشب أيضاً.

(٣) عزاه لعبد الرزاق وابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٨. وأخرج عبد الرزاق في التفسير نحوه عن قتادة مرسلاً.

قال السهيلي[1]: ويُستفاد من الآية صحةُ ما اتَّفق عليه الصحابةُ ﷺ أجمعين مع عمرَ ﷺ حينَ شاورهم في التاريخ، فاتَّفق رأيُهم على أنْ يكونَ مِن عام الهجرة؛ لأنَّه الوقتُ الذي أعزَّ الله فيه الإسلام، والحينُ الذي أَمِنَ فيه النبيُّ ﷺ، وبُنيت المساجدُ وعُبِدَ الله تعالى كما يحب[2]، فوافَقَ رأيُهم هذا ظاهرَ التنزيل، وفهمنا الآن بفعلهم[3] أنَّ قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ أنَّ ذلك اليومَ هو أولُ أيام التاريخ الذي يؤرَّخ به الآن، فإنْ كان الصحابةُ ﷺ أخذوه مِن هذه الآية، فهو الظنُّ بهم؛ لأنَّهم أعلمُ الناس بتأويل كتاب الله تعالى، وأفهمُهم بما فيه من الإشارات، وإنْ كان ذلك عن رأيٍ واجتهادٍ فقد عَلِمَه تعالى وأشار إلى صحته قبلَ أنْ يُفعل، إذ لا يُعقَل قولُ القائل: فعلتُه أول يوم، إلَّا بالإضافة إلى عامٍ معلومٍ أو شهرٍ معلومٍ أو تاريخٍ كذلك، وليس هاهنا إضافةٌ في المعنى إلَّا إلى هذا التاريخ المعلوم، لعدم القرائن الدالَّة على غيره مِن قرينةِ لفظٍ أو حالٍ، فتدبَّره ففيه مُعتَبَرٌ لمن ادَّكر، وعِلْمٌ لمَن رأى بعين فؤادِه واستبصَر. انتهى.

ولا يخفى على المطَّلع على التاريخ أنَّ ما وقع كان عن اجتهادٍ، وأنَّ قوله: وليس هاهنا إضافة . . إلخ، محلُّ نظر.

ويُستفاد مِن الآية أيضاً على ـ ما قيل ـ النهيُ عن الصلاة في مساجدَ بُنيتْ مباهاةً أو رياءً وسمعةً، أو لغرضٍ سوى ابتغاءِ وجه الله تعالى، وأُلحِقَ بذلك كلُّ مسجدٍ بُني بمالٍ غيرِ طيِّبٍ، ورُوي عن شقيق ما يؤيِّدُ ذلك، وروي عن عطاء: لما فتَحَ الله الأمصارَ على عمرَ ﷺ، أمَرَ المسلمين أنْ يبنُوا المساجدَ، وأنْ لا يتَّخذوا في مدينةٍ مسجدَين يُضارُّ أحدُهما صاحبَه.

ومَن حمَلَ التطهيرَ فيها على ما نَطقَتْ به الأخبارُ السابقة قال: يُستفاد منها سُنِّيةُ الاستنجاء بالماء، وجاء من حديث البزار تفسيرُه بالجمع بين الماء والحجر[4]،

---

(١) في الروض الأنف ٢/ ٢٤٦، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٦٤.

(٢) في الأصل و(م): يجب، والمثبت من الروض والحاشية.

(٣) في الأصل و(م): بنقلهم، والمثبت من الروض والحاشية.

(٤) مسند البزار (٢٤٧-كشف) عن ابن عباس ﷺ قال: نزلت هذه الآية في أهل قباء: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ فسألهم رسول الله ﷺ، فقالوا: إنَّا نتبع =

وهو أفضلُ من الاقتصار على أحدهما. وفسَّره بعضُهم بالتخلُّص عن المعاصي والخصالِ المذمومة، وهو معنًى مجازيٌّ له، وإذا فُسِّر بما يَشْمَلُ التطهُّرَ[1] من الحدث الأكبر والخبثِ، والتنزُّهَ من المعاصي ونحوِها، كان فيه من المدح ما فيه.

وجُوِّز في جملة «فيه رجال» ثلاثةُ أوجهٍ: أنْ تكون مستأنفةً مبيِّنةً لأَحَقِّيَّةِ القيام في ذلك المسجد مِن جهة الحال بعد بيانِ الأحقِّيَّة من جهة المحلّ، وأنْ تكون صفةً للمبتدأ جاءت بعد خبره، وأنْ تكون حالاً من الضمير في «فيه». وعلى كلِّ حال ففيها تحقيقٌ وتقريرٌ لاستحقاق القيام فيه.

وقرئ: «أنْ يَطَّهروا» بالإدغام[2].

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ أي: يرضَى عنهم ويُكرمُهم ويُعْظِمُ ثوابهم، وهو المراد بمحبَّة الله تعالى عند الأشاعرة وأشياعهم، وذكروا أنَّ المحبةَ الحقيقية لا يُوصف بها سبحانه. وحَمَل بعضُهم التعبيرَ بها هنا على المشاكلة. والمرادُ من «المطَّهِّرين» إمَّا أولئك الرجال، أو الجنس ويدخلون فيه.

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ﴾ أي: مَبنيَّه، فهو مصدرٌ كالغفران، واستُعمل بمعنى المفعول، وعن أبي عليٍّ أنَّ البنيان جمعٌ واحدُه بُنيانة[3]. ولعلَّ مرادَه أنَّه اسمُ جنسٍ جمعيٌّ واحدُه ما ذكر، وإلا فليس بشيءٍ.

والتأسيسُ وضعُ الأساس، وهو أصلُ البناء وأوَّله، ويُستعمل بمعنَى الإحكام

= الحجارة الماء. وإسناده ضعيف كما في التلخيص الحبير ١/ ١١٢.
وذكر ابن المنذر في الأوسط ١/ ٣٥٧: أن الاستنجاء بالأحجار جائز؛ لأن النبي ﷺ سنَّه، والاستنجاء بالماء مستحب لأنّ الله سبحانه أثنى على فاعله، قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ ولأن النبي ﷺ استنجى بالماء. ولو جمعهما فاعل فبدأ بالحجارة ثم أتبعه الماء كان حسناً، وأي ذلك فعل يجزيه. اهـ.
وحديث الاستنجاء بالماء أخرجه أحمد (١٢١٠٠)، والبخاري (٢١٧)، ومسلم (٢٧٠) و(٢٧١) عن أنس رضي الله عنه.
وحديث الاستنجاء بالأحجار أخرجه أحمد (٣٩٦٦)، والبخاري (١٥٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(١) في (م): التطهير.
(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٨٤، والبحر ٥/ ١٠٠ عن طلحة بن مصرف والأعمش.
(٣) الحجة لأبي عليٍّ الفارسي ٤/ ٢١٩.

وبه فسَّره بعضُهم هنا، واختار آخرون التفسيرَ الأول لتعدِّيه بـ «على» في قوله سبحانه: ﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ﴾ فإنَّ المتبادِر تعلُّقُه به. وجُوِّز تعلُّقه بمحذوفٍ وقَعَ حالاً من الضمير المستكنِّ في «أَسَّس»، وهو خلافُ الظاهر كما لا يخفَى.

والمرادُ من الرضوان: طلبُه بالطاعة مجازاً، وإنْ شئتَ قدَّرتَ المضاف ليكونَ المتعاطفان من أعمال العبد.

والهمزةُ للإنكار، والفاء للعطف على مقدَّرٍ، كما قالوا في نظائره، أي: أَبَعْدَ ما عُلم حالُهم فمن أَسَّس بُنيانه على تقوى وخوفٍ من الله تعالى وطلبِ مرضاته بالطاعة ﴿خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ﴾ أي: طرفِهِ، ومنه: أشفَى على الهلاك، أي: صار على شَفاه[1]، وشُفي المريض؛ لأنَّه صار على شفا البُرء والسلامة، ويُثنَّى على شَفَوَان.

والجُرُفُ بضمَّتَين: البئرُ التي لم تُطوَ. وقيل: هو الهوَّة وما يجرفُه السيلُ من الأودية لجَرْفِ الماء له، أي: أَكْلِه وإذهابِه.

وقرأ أبو بكر وابنُ عامر وحمزةُ: «جُرْفٍ» بالتخفيف[2]، وهو لغةٌ فيه.

﴿هَارٍ﴾ أي: مُتصدِّعٍ مشرفٍ على السقوط، وقيل: ساقِطٍ، وهو نعتٌ لـ «جُرْف». وأصلُه هاور أو هاير، فهو مقلوبٌ، ووزنُه فالع.

وقيل: إنَّه حُذفت عينُه اعتباطاً، فوزنُه: فال، والإعرابُ على رائه كـ : باب.

وقيل: إنَّه لا قلبَ فيه ولا حذفَ، وأصلُه: هَوِر أو هَيِرَ على وزن فَعِل بكسر العين، كـ : كتف، فلمَّا تحرَّك حرفُ العلَّة وانفتح ما قبله قُلب ألفاً.

والظاهر أنَّه وضع شفا الجرفِ في مقابلة التقوى فيما سبَقَ، وفيه استعارةٌ تصريحيةٌ تحقيقيةٌ، حيثُ شبَّه الباطل والنفاق بـ «شَفَا جُرُفٍ هارٍ» في قِلَّة الثبات، ثمَّ استُعير لذلك والقرينةُ المقابَلَةُ.

وقوله تعالى: ﴿فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ ترشيحٌ، وباؤه إمَّا للتعدية أو للمصاحبة،

---

(١) في(م): شفاء، وهو تصحيف.

(٢) التيسير ص ١١٩، والنشر ٢/٢١٦، وهي قراءة خلف من العشرة.

ووُضِعَ في مقابلة الرضوان تنبيهاً على أنَّ تأسيسَ ذلك على أمرٍ يحفظُه مما يخاف، ويُوصله إلى ما أدنَى مُقتضياته الجنةُ، وتأسيسُ هذا على ماهو بصَدَدِ الوقوع في النار ساعةً فساعةً، ثم المصيرُ إليها لا محالة.

والاستعارة فيما تقدَّم مكنية، حيث شُبِّهت فيه التقوى بقواعد البناء تشبيهاً مضمَراً في النفس، ودلَّ عليه ما هو من روادفه ولوازِمِه، وهو التأسيسُ والبنيانُ.

واختار غيرُ واحد أنَّ معنَى الآية: أفمن أسَّس بنيانَ دينه على قاعدةٍ مُحْكَمةٍ هي التقوى وطلبُ الرضا بالطاعة خيرٌ، أم مَن أسَّس على قاعدةٍ هي أضعفُ القواعد وأرخاها، فأدَّى به ذلك ـ لخَوَرِه وقلَّةِ استِمْساكِه ـ إلى السقوط في النار. وإنَّما اختير ذلك ـ على ما قيل ـ لِمَا أنَّه أنسبُ بتوصيف أهل مسجدِ الضرار بمضارَّة المسلمين والكفرِ والتفريقِ والإرصاد، وتوصيفِ أهلِ مسجد التقوى بأنَّهم يُحبُّون أنْ يَتَطهَّروا، بناءً على أنَّ المرادَ التطهيرُ عن المعاصي والخصالِ المذمومة؛ لأنَّه المقتضي ـ بزعم البعض ـ لمحبةِ الله تعالى، لا التطهيرُ المذكور في الأخبار. وأمرُ الاستعارة على هذا التوجيه على طرز ما تقدَّم في التوجيه الأول.

وجوِّز أنْ يكون في الجملة الأولى تمثيلٌ لحال مَن أخلصَ لله تعالى وعَمِلَ الأعمال الصالحة، بحالِ مَن بنى بناءً محكماً يستوطنُه ويتحصَّنُ به، وأَنْ يكونَ البنيان استعارةً أصليةً والتأسيسُ ترشيحاً، أو تَبَعيةً. وكذا جوِّز التمثيلُ في الجملة الثانية، وإجراءُ ذلك فيها ظاهرٌ بعد اعتبارِ إجرائه في مُقابِله.

وفاعلُ «انهار» إمَّا ضميرُ البنيان وضميرُ «به» للمؤسِّس، وإمَّا للشَّفا وضميرُ «به» للبنيان، وإليه يميلُ ظاهرُ التفسير المارِّ آنفاً.

وظاهرُ الأخبار أنَّ ذلك المسجدَ إذا وقَعَ وقع في النار؛ فقد أخرجَ ابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة أنَّه قال في الآية: واللهِ ما تَنَاهَى أنْ وقع في النار، وذُكر لنا أنَّه حُفرتْ فيه بقعةٌ فرُئِيَ منه الدخان[1].

وأخرج ابن المنذر[2] عن ابن جريج مثلَه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٨٤، وعزاه لابن المنذر وأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٢٧٩.
(٢) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٧٩.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن السُّدي أنَّه قال فيها: مضى حينَ خُسف به إلى النار[١].

وعن سفيان بن عيينة: يقال: إنَّه بقعةٌ من نارِ جهنم.

وأنت تعلمُ أنِّي والحمد لله تعالى مؤمنٌ بقدرته سبحانه على أتمِّ وجهٍ، وأنَّه جلَّ جلاله فعَّالٌ لما يُريد، لكنِّي لا أُومنُ بمثل هذه الظواهر ما لم يَرِدْ فيها خبرٌ صحيحٌ عن رسول الله ﷺ.

وقرأ نافعٌ وابنُ عامر: «أُسِّس» بالبناء للمفعول في الموضعين[٢]. وقرئ: «أَسَاسُ بنيانِه» و«أُسُّ بنيانِه» على الإضافة، ونُسب ذلك إلى نصر بن عليٍّ[٣].

و: «أَسَسُ» بفتحات، ونُسِبَتْ إلى [نصر بن] عاصم[٤]. [و«آساس» بالفتح والمد][٥] و«إساسُ» بالكسر[٦]، قيل: وثلاثتُها جمعُ أُسٍّ، وفيه نظر، ففي «الصحاح»: الأسُّ أصلُ البناء، وكذلك الأساس، والأَسَسُ مقصورٌ منه، وجمعُ الأسِّ إسَاسٌ، مثلُ عُسٍّ وعِسَاس وجمع الأساس أُسُس مثل قَذَال وقُذُل، وجمعُ الأَسَس آساس مثل سَبَب وأسباب[٧]. انتهى. وجُوِّز في أَسَسَ أنْ يكون مصدراً.

وقرأ عيسى بن عمر: «وتقوًى» بالتنوين[٨]، وخرَّج ذلك ابنُ جني[٩] على أنَّ الألف للإلحاق كما في أرطًى ـ أُلحق بجعفر ـ لا للتأنيث، كألف «تَتْرَى» في رأيٍ، وإلا لم يَجُز تنوينه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٨٤.
(٢) التيسير ص ١١٩، والنشر ٢/ ٢٨١.
(٣) في الأصل و(م): علي بن نصر، والصواب ما أثبتناه، والقراءتان عنه في المحتسب ١/ ٣٠٣.
(٤) القراءات الشاذة ص ٥٥، والمحتسب ١/ ٣٠٣، وما بين حاصرتين منهما.
(٥) ما بين حاصرتين من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٣٦٦، والكلام منه، والقراءة ذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٥٢، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٥.
(٦) القراءات الشاذة ص ٥٥.
(٧) الصحاح (أسس).
(٨) القراءات الشاذة ص ٥٥، والمحتسب ١/ ٣٠٤، والبحر ٥/ ١٠٠. ووقع في (م): عمرو، وهو خطأ.
(٩) في المحتسب ١/ ٣٠٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٦٦.

وقرأ ابنُ مسعود: «فانهار به قواعدهُ في نار جهنم»[1].

﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝١٠٩﴾ أي: لأنفسهم، أو الواضِعِينَ للأشياء في غير مواضِعِها، أي: لا يُرشدهم إلى ما فيه صلاحُهم إرشاداً موجباً له لا محالة.

﴿لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوۡاْ﴾ أي: بناؤهم الذي بَنَوْه، فالبنيانُ مصدرٌ أُريدَ به المفعول كما مرَّ، ووَصْفُه بالمفرد مما يردُّ على مدَّعي الجمعية، وكذا الإخبارُ عنه بقوله سبحانه: ﴿رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمۡ﴾، واحتمالُ تقدير مضافٍ وجَعْلِ الصفةِ وكذا الخبر له، خلافُ الظاهر، نعم قيل: الإخبار بـ «ريبة» لا دليلَ فيه على عدم الجمعية؛ لأنَّه يقال: الحيطان منهدمةٌ والجبالُ راسيةٌ.

وجوَّز بعضُهم كونَ البنيانِ باقياً على المصدرية و«الذي» مفعوله.

والريبة: اسمٌ من الرَّيب بمعنى الشكِّ، وبذلك فسَّرها ابنُ عباس رضي الله عنهما، والمرادُ به شكُّهم في نبوَّته ﷺ المضمَرُ في قلوبهم، وهو عينُ النفاق.

وجَعَلَ بنيانَهم نفسَ الريبة للمبالغة في كونه سبباً لها؛ قال الإمام: وفي ذلك وجوه:

أحدُها: أنَّ المنافقين عظُمَ فرحُهم ببنيانه، فلمَّا أَمرَ بتخريبه ثَقُل عليهم، وازداد غيظُهم وارتيابُهم في نبوته ﷺ.

وثانيها: أنَّه لمَّا أَمرَ بتخريبه ظنُّوا أنَّ ذلك للحسد، فارْتَفَعَ أمانُهم عنه ﷺ، وعَظُمَ خوفُهم، فارتابوا في أنَّهم هل يُتركون على حالهم، أو يُؤمرُ بقتلهم ونهب أموالهم.

وثالثها: أنَّهم اعتقدوا أنَّهم كانوا محسنين في البناء، فلما أمر بتخريبه بقُوا شاكِّين مُرتابين في أنَّه لأيِّ سببٍ أمر بذلك؟ والصحيحُ هو الأول[2].

ويُمكن ـ كما قال العلَّامةُ الطيبي ـ أنْ يرجِّح الثاني، بأنْ تُحْمَلَ الريبةُ على

---

(١) أخرجها أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٣/ ٢٧٩، وهي في الكشاف ٢/ ٢١٥، والبحر ٥/ ١٠٠، عن أبيٍّ.

(٢) تفسير الرازي ١٦/ ١٩٧-١٩٨.

أصل موضوعها، ويُرادَ منها قلقُ النفس واضطرابُها، وحاصل المعنى: لا يزال هدمُ بنيانهم الذي بنَوا سبباً للقلق والاضطراب والوجل في القلوب.

ووصف بنيانهم بما وُصِفَ، للإيذان بكيفية بنائهم له، وتأسيسِهِ على ما عليه تأسيسُه مما علمتَ، وللإشعار بعلَّة الحكم.

وقيل: وُصِف بذلك للدلالة على أنَّ المراد بالبنيان ما هو المبنيُّ حقيقيةً لا ما دبَّروه من الأُمور، فإنَّ البناء قد يُطلق على تدبير الأمر وتقديرِه، كما في قولهم: كم أبني وتهدمُ! وعليه قولُه:

متى يبلغُ البنيانُ يوماً تَمامَه إذا كنتَ تَبنيه وغيرُك يهدمُ[1]

وحاصلُه أنَّ الوصف للتأكيد، وفائدتُه دفعُ[2] المجاز، وهذا نظيرُ ما قالوا في قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤] وفيه بحث.

والاستثناءُ في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡۗ﴾ من أعمِّ الأوقات، أو أعمِّ الأحوال، وما بعد «إلا» في محلِّ النصب على الظرفية، أي: لا يزالُ بنيانهم ريبةً في كلِّ وقتٍ إلا وقتَ تقطُّعِ قلوبهم، أو في كلِّ حالٍ إلا حالَ تقطُّعها، أي: تفرُّقها وخروجِها عن قابلية الإدراك، وهذا[3] كنايةٌ عن تمكُّن الريبة في قلوبهم التي هي محلُّ الإدراك، وإضمارِ الشرك بحيث لا يزول منها ما داموا أحياءً إلا إذا تقطَّعت وتفرَّقت[4]، وحينئذٍ تخرج منها الريبةُ وتزول، وهو خارجٌ مخرجَ التصوير والفرض.

وقيل: المرادُ بالتقطُّع ما هو كائنٌ بالموت من تفرُّق أجزاء البدن حقيقةً، ورُوي ذلك عن بعض السلف؛ وأخرج ابن المنذر وغيرُه عن أيوب قال: كان عكرمةُ يقرأ: «إلا أنْ تقطَّع قلوبُهم في القبور»[5].

---

(١) البيت لبشار بن برد، وهو في ديوانه ٢/ ٥١٢.
(٢) في الأصل: رفع.
(٣) في الأصل: وهو.
(٤) في(م): وخرمت.
(٥) عزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٨٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٨٦.

وقيل: المراد: إلا أنْ يتوبوا ويندموا ندامةً عظيمةً تُفتِّتُ قلوبَهم وأكبادهم، فالتقطُّع كنايةٌ أو مجازٌ عن شدَّة الأسف. ورَوى ذلك ابنُ أبي حاتم عن سفيان[(١)].

و «تَقَطَّع» من التفعُّل بإحدى التاءَين والبناءِ للفاعل، أي: تَتَقطَّع، وقرئ: «تُقطَّع» على بناء المجهول من التفعيل[(٢)]، وعلى البناء للفاعل منه[(٣)] على أنَّ الخطاب للرسول ﷺ، أي: إلا أنْ تُقطِّع أنت قلوبهم بالقتل. وقرئ على البناء للمفعول من الثلاثي مذكَّراً ومؤنَّثاً[(٤)].

وقرأ الحسن: «إلى أنْ تُقَطِّع» على الخطاب[(٥)].

وفي قراءة عبد الله: «ولو قُطِّعتْ قلوبُهم» على إسناد الفعل مجهولاً إلى «قلوبهم»[(٦)].

وعن طلحة: «ولو قَطَّعْتَ قلوبَهم» على خطاب رسول الله عليه الصلاة والسلام[(٧)]، ويصحُّ أنْ يُعنَى بالخطاب كلُّ مخاطَبٍ، وكذا يصحُّ أنْ يُجعَلَ ضميرُ «تُقَطِّعَ» مع نصب «قلوبهم» للريبة.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بجميع الأشياء التي من جملتها ما ذُكر مِن أحوالهم ﴿حَكِيمٌ ١١٠﴾ في جميع أفعاله التي من جملتها أَمرُه سبحانه الواردُ في حقِّهم.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٨٦.

(٢) هي قراءة ابن عامر وحمزة وحفص ويعقوب وأبي جعفر. التيسير ص ١٢٠، والنشر ٢/ ٢٨١.

(٣) الكشاف ٢/ ٢١٦، والبحر ٥/ ١٠١.

(٤) تنظر القراءتان في الكشاف ٢/ ٢١٦، وتفسير القرطبي ١٥/ ٣٨٩، والبحر ٥/ ١٠١، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ١٦٧، وتفسير أبي السعود ٤/ ١٠٤، وعنه نقل المصنف.

(٥) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ١٠١ عن أبي حيوة. وذكر الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٥٢، والطبري ١١/ ٧٠٢ عن الحسن: أنه قرأ «إلى أن تقطَّع» بفتح التاء، وهي قراءة يعقوب من العشرة. كما في النشر ٢/ ٢٨١.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٥٢، وتفسير الطبري ١١/ ٧٠٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٨٦، والبحر ٥/ ١٠١. قال أبو حيان: وحكى أبو عمرو هذه القراءة: «إن قُطِعَتْ» بتخفيف الطاء.

(٧) الكشاف ٢/ ٢١٦، والبحر ٥/ ١٠١.

هذا ومِن باب الإشارة في الآيات: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّٰلِحِينَ﴾ إشارةٌ إلى وصف المغرورين الذين ما ذاقوا طعْمَ المحبة، ولا هبَّ عليهم نسيمُ العرفان، ومِن هنا صحَّحُوا لأنفسهم أفعالاً فقالوا: لنصَّدَّقنَّ ﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ أي: أنَّهم نقضُوا العهدَ لمَّا ظهرَ لهم ماسألوه. والبخلُ كما قال أبو حفص[1]: تركُ الإيثار عند الحاجة إليه.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ﴾ وهو ما لا يعلمونَه مِن أنفسهم ﴿وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ أي: ما يعلمونه منها دون الناس. وقيل: السرُّ ما لا يطَّلع عليه إلا عالمُ الأسرار، والنجوى ما يطَّلع عليه الحفظة.

﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ أرادوا التثبيطَ على المؤمنين ببيان بعضِ شدائدِ الغزو، وما دَرَوا أنَّ المحبَّ يستعذبُ المرَّ في طلبِ وِصَالِ محبوبه، ويرَى الحَزْنَ سَهْلاً والشدائدَ لذائذَ في ذلك، ولا خيرَ فيَمن عاقه الحرُّ والبردُ. وردَّ عليهم بأنَّهم آثروا بمخالفتهم النارَ التي هي أشدُّ حرًّا، ويُشبِهُ هؤلاء المنافقين في هذا التثبيط أهلُ البطالة الذين يُثبِّطُون السالكين عن السلوك، ببيان شدائدِ السلوك وفواتِ اللذائذِ الدنيوية.

﴿لَٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ فأفْنَوا كلَّ ذلك في طلب مولاهم جلَّ جلاله ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَٰتُ﴾ المشاهداتُ والمكاشفاتُ والقُرباتُ ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الفائزون بالبُغْيةِ.

﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ﴾ أي: الذين أَضعفَهم حمْلُ المحبة ﴿وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ﴾ بداء الصَّبابة، حتى ذابتْ أجسامُهم بحرارة الفكر وشدائدِ الرياضة ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ وهم المتجرِّدُون من الأكوان، ﴿حَرَجٌ﴾ إثمٌ في التخلُّف عن الجهاد الأصغر ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بأنْ أَرشدُوا الخلقَ إلى الحقِّ.

﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا﴾ غرامةً وخُسراناً؛ قيل: كلُّ مَن يرَى الملك لنفسه، يكونُ ما يُنفق غرامةً عنده، وكلُّ مَن يرى الأشياء لله تعالى وهي

---

(١) شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله القرشي السُّهْرُوردي الصوفي ثم البغدادي، يرجع نسبه إلى الصدِّيق ﷺ، وكان شيخ وقته في علم الحقيقة، وقرأ الفقه والخلاف والعربية، توفي سنة(٦٣٢هـ). السير ٢٢/ ٣٧٣.

عاريةٌ عنده، يكونُ ما ينفق غُنماً عنده.

﴿وَالسَّٰبِقُونَ الْأَوَّلُونَ﴾ أي: الذين سبقوا إلى الوحدة مِن أهل الصفِّ[١] الأوَّل ﴿مِنَ الْمُهَٰجِرِينَ﴾ وهم الذين هَجَروا مَواطِنَ النفس ﴿وَالْأَنصَارِ﴾ وهم الذين نَصَرُوا القلبَ بالعلوم الحقيقية على النفس ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم﴾ في الاتِّصاف بصفات الحقِّ ﴿بِإِحْسَٰنٍ﴾ أي: بمشاهدةٍ من مشاهداتِ الجمال والجلال.

﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ بما أعطاهم مِن عنايته وتوفيقِه ﴿وَرَضُوا عَنْهُ﴾ بقبول ما أَمرَ به سبحانه، وبذلِ أموالهم ونفوسهم[٢] في سبيله عزَّ شأنه ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ من جنات الأفعال والصفات ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَٰرُ﴾ وهي أنهارُ علومِ التوكُّلِ والرضا ونحوِهما، ووراءَ هذه الجناتِ المشتركة بين المتعاطفات جنَّةُ الذات، وهي مختصَّةٌ بالسابقين.

﴿وَءَاخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ﴾ وهم الذين لم تَرْسَخْ فيهم ملكةُ الذَّنْب، وبقيَ فيهم[٣] نورُ الاستعداد، ولهذا لانَتْ شكيمتُهم، واعترفوا بذنوبهم، ورأَوا قُبحَها، وأمَّا مَن رسخَتْ فيه ملكةُ الذنب، واستولَت عليه الظُّلْمةُ، فلا يرَى ما يفعل مِن القبائح إلَّا حَسَناً.

﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ حيث كانوا في رُتبة النفس اللوَّامة التي لم يَصِرِ اتِّصالُها بالقلب وتنوُّرُها بنوره ملكةً لها، ولهذا تَنقاد له تارةً وتعملُ أعمالاً صالحةً، وذلك إذا استولَى القلبُ عليها، وتنفرُ عنه أُخرى وتفعلُ أفعالاً سيئةً إذا احتجبَت عنه بظُلمتها، وهي دائماً بين هذا وذاك حتى يقوَى اتِّصالُها بالقلب ويصيرَ ذلك ملكةً لها، وحينئذٍ يصلُح أمرُها وتنجو من المخالفات، ولعلَّ قوله سبحانه: ﴿عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ إشارةٌ إلى ذلك.

وقد تتراكم عليها الهيئاتُ المظلمةُ فترجعُ القهقَرى، ويزولُ استعدادُها، وتحتجبُ[٤] عن أنوار القلب، وتهوي إلى سِجِّينِ الطبيعة فتهلَكُ مع الهالكين.

---

(١) في(م): الصنف.
(٢) في(م): ومهجهم.
(٣) في(م): وبقي منهم فيهم.
(٤) في(م): وتحجب.

وترجُّحُ أحدِ الجانبَين على الآخر يكونُ بالصحبة، فإنْ أدركها التوفيقُ صحِبَتِ الصالحين فتحلَّتْ بأخلاقهم وعمِلَت أعمالَهم فكانت منهم، وإنْ لحقَها الخذلانُ صحِبَت المفسدين واختلطَت بهم، فتدنَّست بخِلالهم، وفعلَت أفاعيلَهم، فصارت من الخاسرين، أعاذنا الله تعالى من ذلك، ولله درُّ مَن قال:

عليك بأرباب الصدور فَمَنْ غدا ... مُضافاً لأرباب الصدور تَصَدَّرا
وإياك أنْ ترضَى صحابةَ ناقصٍ ... فتنحطَّ قدراً عن عُلاك وتُحقَرا
فرَفْعُ «أبو مَن» ثم خَفْضُ «مزمَّلٍ» ... يُبيِّنُ قولي مُغْرِياً ومُحذِّرا[1]

وقد يكون ترجُّحُ جانب الاتِّصال بأسبابٍ أُخَرَ، كما يُشير إليه قولُه سبحانه وتعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ لأنَّ المال مادةُ الشهوات، فأُمِرَ النبيُّ ﷺ بالأخذ مِن ذلك ليكون أولُ حالهم التجرُّدَ، لتنكسر قوَى النفس وتضعُفَ أهواؤُها وصفاتها، فتَتزكَّى مِن الهيئات المظلمة، وتَتَطَهَّر من خَبَثِ الذنوب ورِجْسِ دواعي الشيطان.

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ بإمداد الهمَّة وإفاضةِ أنوار الصحبة ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ أي: سببٌ لنزول السكينة فيهم، وفسَّروا السكينة بنورٍ يستقرُّ في القلب، وبه يثبتُ على التوجُّه إلى الحقِّ، ويتخلَّص عن الطيش.

﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ﴾ بنيانهُ ﴿عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ لأنَّ النفس تتأثَّرُ فيه بصفاء الوقت وطِيبِ الحال وذَوقِ الوجدان، بخلافِ ما إذا كان مبنيًّا على ضدِّ ذلك، فإنَّها تتأثَّر فيه بالكدورة والتفرقة والقبض.

وأصلُ ذلك أنَّ عالَمَ الملكِ تحتَ قهرِ عالم الملكوت وتسخيره، فيلزمُ أنْ يكونَ لنيَّات النفوس وهيئاتها تأثيرٌ فيما تُباشِرُه من الأعمال، ألا ترى الكعبةَ كيف شرفت

---

(١) الأبيات في مغني اللبيب ص ٦٦٩، وعزاها البغدادي في شرح أبيات المغني ٧/ ١١١ لأمين الدين المحلي. وذكر في الخزانة ٥/ ١٠٤ أن ابن هشام أوردها في الأمور التي يكتسبها الاسم بالإضافة، ومنها وجوب التصدُّر، فإذا أضيف اسم إلى أسماء الاستفهام مثلاً وجب تصدُّره، وحينئذ لا يعمل فيه ما قبله، ولهذا وجب الرفع في قولك: علمت أبو مَن زيد. وقوله «مزمل» إشارة إلى الجر بالمجاورة في بيت امرئ القيس: . . . . . كبيرُ أناسٍ في بجادٍ مزمَّلِ.

وعظمَت وجُعلَت محلًّا للتبرُّك، لِمَا أنَّها كانت مبنيةً بِيَدِ خليل الله تعالى عليه الصلاة والسلام بنيةٍ صادقةٍ ونفسٍ شريفةٍ؟

ونحنُ نجدُ أيضاً أثر الصفاءِ والجمعية في بعض المواضعِ والبقاع، وضدَّ ذلك في بعضها، ولستُ أعني إلا وجودَ ذوي النفوس الحسَّاسة الصافية لذلك، وإلا فالنفوسُ الخبيثةُ تجدُ الأمر على عكس ما تجده أربابُ تلك النفوس، والصفراويُّ يجدُ السُّكَّر مرًّا، والجُعَلُ يستخبثُ رائحةَ الورد، ومِن هنا كان المنافقُ في المسجد كالسمكة[1] في اليَبَس، والمخْلِصُ فيه كالسمكة في الماء.

﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ أي: أهلُ إرادةٍ وسعيٍ في التطهُّر عن الذنوب، وهو إشارةٌ إلى أنَّ صحبة الصالحين لها أثرٌ عظيم.

ويتحصَّل مِن هذا وما قبله الإشارةُ إلى أنه ينبغي رعايةُ المكان والإخوان في حصول الجمعية، وجاء عن القوم أنَّه يجبُ مراعاةُ ذلك مع مراعاة الزمان في حصول ما ذكر.

﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ ولولا[2] محبتُه إياهم لما أحبُّوا ذلك.

وعن سهل: الطهارةُ على ثلاثة أوجهٍ: طهارةُ العلم من الجهل، وطهارةُ الذِّكر من النسيان، وطهارةُ الطاعة من المعصية.

وقال بعضُهم: الطهارةُ على أقسامٍ كثيرة: فطهارةُ الأسرار من الخَطَرات، وطهارةُ الأرواح من الغفلات، وطهارةُ القلوب من الشَّهوات، وطهارةُ العقول من الجَهَالات، وطهارةُ النفوس من الكفريات، وطهارةُ الأبدان من الزلَّات.

وقال آخر: الطهارةُ الكاملة طهارةُ الأسرار من[3] دَنَسِ الأغيار.

والله تعالى هو الهادي إلى سواء السبيل.

(١) في(م): كالسمك.
(٢) في(م): ولو.
(٣) في الأصل: عن.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ إلخ ترغيبٌ للمؤمنين في الجهاد ببيان فَضْلِه إثْرَ بيانِ[1] حالِ المتخلِّفين عنه.

ولا تَرى ـ كما نقل الشهابُ ـ ترغيباً في الجهاد أحسنَ ولا أبلغ مما في هذه الآية؛ لأنَّه أُبرِزَ في صورةِ عقدٍ عاقدُه ربُّ العزَّة جلَّ جلاله، وثمنُه ما لا عينٌ رأتْ، ولا أذنٌ سمعَتْ، ولا خَطَر على قلبِ بشر، ولم يَجْعَلِ المعقودَ عليه كونَهم مقتولين فقط، بل كونهم قاتلين أيضاً لإعلاء كلمةِ الله تعالى ونصرةِ دينه سبحانه، وجعَلَه مسجَّلاً في الكتب السماوية، وناهيك به مِن صكٍّ، وجَعَلَ وعدَه حقًّا، ولا أحدَ أَوْفَى مِن واعدِه، فنسيئتُه أقوى من نقدِ غيره، وأشارَ إلى ما فيه من الربح والفوزِ العظيم، وهو استعارةٌ تمثيلية، صوَّر جهاد المؤمنين، وبَذْلَ أموالِهم وأنفسِهم فيه، وإثابةَ اللهِ تعالى لهم على ذلك الجنةَ، بالبيع والشراء، وأتى بقوله سبحانه: (يُقَٰتِلُونَ) إلخ بياناً لمكان التسليم، وهو المعركةُ، وإليه الإشارةُ بقوله ﷺ: «الجنةُ تحت ظلال السيوف» ثم أمضاه جلَّ شأنه بقوله: (وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ)[2].

ومن هنا أَعظَمَ الصحابةُ ﷺ أمرَ هذه الآية، فقد أخرج ابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه عن جابر بن عبد الله قال: نزلَت هذه الآيةُ على رسول الله ﷺ وهو في المسجد (إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ) إلخ، فكثُرَ الناس في المسجد، فأقبل رجلٌ مِن الأنصار ثانياً طرَفَي ردائه على عاتقه فقال: يا رسول الله، أَنَزلتْ هذه الآية؟ قال: «نعم» فقال الأنصاريُّ: بيعٌ ربيحٌ لا نُقيل ولا نستقيل[3].

ومن الناس مَن قرَّر وَجْهَ المبالغة بأنَّه سبحانه عبَّر عن قَبوله من المؤمنين أنفسَهم وأموالهم التي بذلوها في سبيله تعالى وإثابتِهِ إياهم بمقابلتها الجنةَ بالشراء

---

(١) قوله: فضله إثر بيان، ساقط من(م)، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٤/ ١٠٥، وفيه: فضيلته، بدل: فضله.

(٢) حاشية الشهاب ٤/ ٣٦٧، والحديث أخرجه أحمد (١٩١٤)، والبخاري (٢٨١٨)، ومسلم (١٧٤٢) من حديث عبد الله بن أبي أوفى ﷺ.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٨٦، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٨٠. وإسناده منقطع؛ لأنه من طريق عطاء الخراساني عن جابر، وعطاء لم يسمع من جابر. ينظر المراسيل لابن أبي حاتم ص ١٣٠.

على طريقة الاستعارة التبعية، ثم جَعَل المبيعَ الذي هو العُمدةُ والمَقْصِدُ في العقد أَنفُسَ المؤمنين وأموالَهم، والثمنَ الذي هو الوسيلةُ في الصفقة الجنةَ، ولم يعكس بأنْ يقال: إنَّ الله باعَ الجنةَ مِن المؤمنين بأنفسِهم وأموالهم، ليدلَّ على أنَّ المقصد بالعقد هو الجنةُ، وما بذلَه المؤمنون في مقابلتها وسيلةٌ إليها بكمال العناية[1] بهم وبأموالهم.

ثم إنَّه تعالى لم يقُل: بالجنة، بل قال عزَّ شأنُه: ﴿بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ مبالغةً في تقرير وصولِ الثَّمنِ إليهم واختصاصِه بهم، كأنَّه قيل: بالجنة الثابتةِ لهم المختصَّةِ بهم.

ومِن هنا يُعلم أنَّ هذه القراءة أبلغُ من قراءة الأعمش، ونُسبت أيضاً إلى عبد الله ﷺ: «بالجنة»[2]، على أنَّها أوفقُ بسبب النزول؛ فقد أخرج ابنُ جرير عن محمد بنِ كعب القُرظي وغيرِه أنَّهم قالوا: قال عبد الله بن رواحة لرسول الله ﷺ: اشْتَرِطْ لربِّك ولنفسِكَ ما شئتَ. قال: «أشْتَرِطُ لربِّي أنْ تعبدُوه ولا تُشركوا به شيئاً، وأَشترطُ لنفسي أنْ تمنعُوني مما تمنعون منه أنفسَكم وأموالَكم» قالوا: فما لنا؟ قال: «الجنة» قالوا: رَبِحَ البيعُ، لا نُقيل ولا نَستقيلُ. فنزلَت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ﴾ الآية[3].

وقيل: عبَّر بذلك مدحاً للمؤمنين بأنَّهم بذلُوا أنفسَهم وأموالَهم بمجرَّد الوعد، لكمالِ ثقتهم بوعدِهِ تعالى، مع أنَّ تمامَ الاستعارة موقوفٌ على ذلك، إذ لو قيل: «بالجنة»، لاحتمل كون الشراء على حقيقته؛ لأنَّها صالحة للعوضية بخلاف الوعد بها.

واعتُرِضَ بأنَّ مناطَ دلالة ما عليه النظم الجليل على الوعد ليس كونَه جملةً ظرفيةً مصدَّرَة بـ «إنَّ» فإنَّ ذلك بمعزلٍ من الدلالة على الاستقبال، بل هو الجنةُ التي

---

(١) في تفسير أبي السعود ٤/ ١٠٥ (والكلام منه): وسيلة إليها إيذاناً بتعلُّق كمال العناية.

(٢) تفسير الرازي ١٦/ ١٩٩، والبحر ٥/ ١٠٢ عن الأعمش، وأخرجها عن ابن مسعود أبو الشيخ كما في الدر المنثور ٣/ ٢٨١.

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٦-٧، وفي إسناده أبو معشر، وهو ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب. وذكر ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ١٠٠٧ نحوه عن الشعبي وقال: وهذا وإن كان مقطوعاً فإن معناه ثابت من طرق.

يستحيلُ وجودُها في عالم الدنيا، ولو سلِّم ذلك يكون[1] العوضُ الجنةَ الموعودَ بها لا نفسَ الوعدِ بها.

على أنَّ حديثَ احتمالِ كون الشراءِ حقيقةً لو قيل: «بالجنة»، لا يخلو عن نظر كما[2] قيل؛ لأنَّ حقيقةَ الشراء مما لا يصحُّ منه تعالى؛ لأنَّه جلَّ شأنه مالكُ الكلِّ، والشراء إنَّما يكونُ ممن لا يملك، ولهذا قال الفقهاء: طلبُ الشراء يُبطلُ دعَوى الملكية. نعم قد لا يبطلُ في بعضِ الصور، كما إذا اشترى الأبُ داراً لطفلِهِ مِن نفسِهِ، فكبُر الطفلُ ولم يعلَم، ثم باعها الأبُ وسلَّمها للمشتري، ثم طلب الابنُ شراءَها منه ثم علم بما صنَعَ أبوه فادَّعى الدار، فإنَّه تُقبل دعواه ولا يُبطِلُها ذلك الطلبُ، كما يقتضيه كلام الأُسْروشَنيِّ[3]، لكنَّ هذا لا يضرُّنا فيما نحن فيه.

ومِن المحقِّقين مَن وجَّه دلالةَ ما في النظم الكريم على الوعد بأنَّه يقتضي بصريحه عدمَ التسليم، وهو عينُ الوعد، لأنَّك إذا قلت: اشتريتُ منك كذا بكذا، احتمل النقد، بخلاف ما إذا قلتَ: بأنَّ لك كذا، فإنَّه في معنى: لك عليَّ كذا، وفي ذمَّتي، واللامُ هنا ليست للملك، إذ لا يُناسب شراء ملكه بملكه، كالممهورة إحدى خَدَمتَيها[4] فهي للاستحقاق، وفيه إشعارٌ بعدم القبض. وأمَّا كونُ تمام الاستعارةِ موقوفاً على ذلك فله وجهٌ أيضاً حيث كان المرادُ بالاستعارة الاستعارةَ التمثيليةَ، إذ لولاه لصحَّ جَعْلُ الشراء مجازاً عن الاستبدال مثلاً، وهو مما لا ينبغي الالتفاتُ إليه مع تأتِّي التمثيلِ المشتمِلِ من البلاغة واللطائف على ما لا يَخْفَى، لكن أنت خبيرٌ بأنَّ الكلامَ بعدُ لا يخلو عن بحثٍ.

ومما أشرنا إليه من فضيلة التمثيل يُعلم انحطاطُ القولِ باعتبار الاستعارة أو المجاز المرسل في «اشترى» وحدَه كما ذهب إليه البعض.

---

(١) في(م): بكون، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ١٠٥/٤، والكلام منه.
(٢) في الأصل: فيما.
(٣) بضم الألف، وسكون السين المهملة، وضم الراء، وسكون الواو، وفتح الشين المعجمة. اللباب في تهذيب الأنساب ٥٤/١. ووقع في (م): الأستروشني، وهو تصحيف.
(٤) الخدَمَة: الخلخال، وفي المثل: أحمق من الممهورة إحدى خَدَمَتَيْها، وأصله أن رجلاً كانت له امرأة حمقاء، فطلبت مهرها منه، فنزع خلخالها ودفعه إليها، فرضيت به. مجمع الأمثال ٢١٩/١.

وقوله تعالى: ﴿يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ قيل: بيانٌ لمكان التسليم كما أُشير إليه فيما تقدَّم، وذلك لأنَّ البيع سَلَمٌ كما قال الطيبيُّ وغيره.

وقيل: بيانٌ لِمَا لأجْلِه الشراءُ، كأنَّه لمَّا قال سبحانه: (إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ) إلخ، قيل: لماذا فعَلَ ذلك؟ فقيل: ليقاتلوا في سبيلِهِ تعالى.

وقيل: بيانٌ للبيع الذي يَستدعيه الاشتراء المذكور، كأنَّه قيل: كيف يبيعون أنفسَهم وأموالهم بالجنة؟ فقيل: يُقاتلون في سبيله عزَّ شأنه، وذلك بذلٌ منهم لأنفسهم وأموالهم إلى جهته تعالى، وتعريضٌ لهما للهلاك.

وقيل: بيانٌ لنفس الاشتراء.

وقيل: ذكرٌ لبعض ما شمله الكلام السابق اهتماماً به، على أنَّ معنى ذلك أنَّه تعالى اشترى من المؤمنين أنفسَهم بصَرْفِها في العمل الصالح، وأموالَهم ببَذْلِها فيما يُرضيه.

وهو في جميع ذلك خبرٌ لفظاً ومعنًى، ولا محلَّ له من الإعراب.

وقيل: إنَّه في معنى الأمر، كقوله سبحانه: ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾(١) [الصف: ١١] ووجِّه ذلك بأنَّه تعالى أتَى بالمضارع بعد الماضي لإفادة الاستمرار، كأنَّه قيل: اشتريتُ منكم أنفسَكم في الأزل وأعطيتُ ثمنها الجنة، فسلِّموا المبيعَ واستمرُّوا على القتال.

ولا يخفَى ما في بعض هذه الأقوال من النظر. وانظر هل ثَمَّ مانعٌ من جعْلِ الجملةِ في موضع الحال؟ كأنَّه قيل: اشترى منهم ذلك حالَ كونهم مقاتلين في سبيله، فإنِّي لم أقف على مَن صرَّح بذلك مع أنَّه أوفقُ الأوجُهِ بالاستعارة التمثيلية. تأمَّل.

وقولُه سبحانه: ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ بيانٌ لكون القتال في سبيل الله تعالى بذلاً للنفس، وأنَّ المقاتِل في سبيله تعالى باذلٌ لها وإنْ كانت سالمةً غانمةً، فإنَّ الإسناد في الفعلين ليس بطريق اشتراطِ الجمع بينهما، ولا اشتراطِ الاتِّصاف بأحدِهما البتة،

---

(١) في الأصل و(م): تجاهدون بأموالكم وأنفسكم.

بل بطريق وصفِ الكلِّ بحالِ البعض، فإنَّه يتحقَّق القتال من الكلِّ سواءٌ وُجِد الفعلان أو أحدُهما منهم أو مِن بعضهم، بل يتحقَّق ذلك وإنْ لم يَصدُر منهم أحدُهما أيضاً، كما إذا وُجد المضاربةُ ولم يُوجد القتلُ من أحدِ الجانبَين.

ويُفْهِمُ كلامُ بعضهم أنَّه يتحقَّقُ الجهاد بمجرَّد العزيمة والنفير وتكثيرِ السواد، وإنْ لم تُوجد مضاربةٌ، وليس بالبعيد؛ لِمَا أنَّ في ذلك تعريضُ النفس للهلاك أيضاً.

والظاهرُ أنَّ أُجور المجاهدين مختلفةٌ قِلَّةً وكَثرةً، وإنْ كان هناك قَدْرٌ مشتركٌ بينهم، ففي صحيح مسلم، قال رسول الله ﷺ: «ما مِن غازِيَةٍ تغزُو في سبيل الله فَيُصِيبُون الغنيمةَ إلا تعجَّلوا ثُلُثي أَجْرِهم من الآخرة، ويبقَى لهم الثلثُ، وإنْ لم يُصيبوا غنيمةً تَمَّ لهم أجرُهم»[1].

وفي روايةٍ أخرى «ما مِن غازِيَةٍ أو سَرِيَّةٍ تغزو فَتَغْنَمُ وتَسْلَمُ إلَّا كانوا قد تعجَّلوا ثُلُثَي أجورِهم، وما مِن غازيةٍ أو سريَّة تُخْفِقُ وتصابُ إلَّا أتمَّ أجورهم»[2].

وزَعَم بعضُهم أنَّهم في الأجر سواء، ولا ينقصُ أجرُهم بالغنيمة، واستدلُّوا عليه بما في الصحيحَين من أنَّ المجاهد يَرجع بما نال مِن أجرٍ وغنيمة[3]، وبأنَّ أهل بدرٍ غنموا وَهُمْ هُمْ.

ويَرِدُ عليه أنَّ خبرَ الصحيحَين مطلقٌ، وخبر مسلم مقيَّدٌ، فيجبُ حَمْلُه عليه، وبأنَّه لم يَجِئ نصٌّ في أهل بدرٍ أنَّهم لو لم يَغنموا لكان أجرُهم على قَدْرِ أجرهم وقد غنموا فقط، وكونهم هم هم لا يلزمُ منه أنْ لا يكونَ وراءَ مرتبتهم مرتبةٌ أخرى أفضلُ منها.

والقولُ بأنَّ في السند أبا هانئ[4] وهو مجهولٌ فلا يُعوَّل على خبره، غلطٌ

---

(١) صحيح مسلم (١٩٠٦): (١٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وأخرجه أحمد (٦٥٧٧).

(٢) صحيح مسلم (١٩٠٦): (١٥٤)، ووقع في الأصل و(م): تحنق، والمثبت من صحيح مسلم. وقال النووي في شرحه ١٣/ ٥٢: الإخفاق أن يغزوا فلا يغنموا شيئاً.

(٣) صحيح البخاري (٣٦)، وصحيح مسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٧١٥٧).

(٤) هو حميد بن هانئ أحد رجال الإسناد في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، والكلام من شرح صحيح مسلم للنووي ١٣/ ٥٢.

فاحشٌ فإنَّه ثقةٌ مشهور رَوَى عنه الليث بنُ سعد وحيوةُ وابنُ وهبٍ، وخلائقُ من الأئمة، ويَكفي في توثيقه احتجاجُ مسلم به في صحيحه.

ومثلُ هذا ما حكاه القاضي عن بعضهم من أنَّ تعجُّلَ ثلثي الأجر إنَّما هو في غنيمةٍ أُخذَت على غير وجهها، إذ لو كانت كذلك لم يكن ثلثُ الأجر، وكذا ما قيل: مِن أنَّ الحديث محمولٌ على مَن خرج بنيَّة الغزو والغنيمة معاً، فإنَّ ذلك ينقصُ ثوابهُ لا محالة(١).

فالصوابُ أنَّ أجر مَن لم يَغنم أكثرُ مِن أجر مَن غَنِم، لصريح ما ذكرناه الموافقِ لصرائح الأحاديثِ الصحيحة المشهورة عن الصحابة ﷺ، ويُعلم من ذلك أنَّ أجرَ مَن قُتِل أكثرُ مِن أجر مَن قَتَل، لِكون الأولِ من الشهداء دون الثاني.

وظاهرُ ما أخرجه مسلم من رواية أبي هريرة: «مَن قُتل في سبيلِ الله تعالى فهو شهيدٌ، ومَن مات في سبيل الله تعالى فهو شهيدٌ»(٢) أنَّ القتل في سبيل الله تعالى والموتَ فيها سواءٌ في الأجر، وهو الموافقُ لمعنَى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠].

واستَدلَّ له أيضاً بعضُ العلماء بغير ذلك مما لا دلالةَ فيه عليه كما نصَّ عليه النوويُّ رحمه الله تعالى(٣).

وتقديمُ حالةِ القاتلية في الآية على حالة المقتولية للإيذان بعدم الفرقِ بينهما في كونهما مِصْداقاً لكون القتال بذلاً للنفس.

وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبنيِّ للمفعول(٤)، رعايةً لكون الشهادة عريقةً في هذا الباب، إيذاناً بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى، بل بكونه أحبَّ إليهم من السلامة، كما قال كعبُ بن زهير في حقِّهم:

---

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض ٦/ ٣٣٠-٣٣١، ونقله المصنف بواسطة النووي في شرح صحيح مسلم ١٣/ ٥٣.
(٢) صحيح مسلم (١٩١٥).
(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ١٣/ ٥٢-٥٣.
(٤) التيسير ص٩٣، والنشر٢/ ٢٤٦، وهي قراءة خلف من العشرة.

لا يـفـرحـون إذا نـالَـتْ رمـاحُـهـم قـومـاً ولـيـسـوا مَـجـازيـعـاً إذا نِـيـلُـوا
لا يـقـع الـطـعـنُ إلا فـي نـحـورِهـمُ وما لـهـم عن حياضِ الموت تهليلُ[1]

وفيه على ما قيل دلالةٌ على جراءتهم، حيث لم ينكسروا لِأَنْ قُتِلَ بعضُهم.

ومن الناس مَن دفع السؤال بعدم مراعاةِ الترتيب في هذه القراءة بأنَّ الواو لا تقتضيه.

وتُعقِّب بأنَّ ذلك لا يُجدي؛ لأنَّ تقديمَ ما حقُّه التأخيرُ في أبلغ الكلام لا يكونُ بسلامة الأمير، كما لا يخفَى.

﴿وَعْدًا عَلَيْهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمون الجملة؛ لأنَّ معنى الشراء بأنَّ لهم الجنة وعدٌ لهم بها على الجهاد في سبيله سبحانه، وقولُه تعالى: ﴿حَقًّا﴾ نعتٌ له، و«عليه» في موضع الحال من «حقًّا» لتقدُّمه عليه.

وقولهُ سبحانه: ﴿فِي التَّوْرَىٰةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْءَانِ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقَعَ نعتاً لـ «وعداً» أيضاً، أي: وعداً مُثبَتاً في التوراة والإنجيل كما هو مُثبَتٌ في القرآن، فالمرادُ إلحاقُ مالا يُعرَف بما يُعرَف، إذ مِن المعلوم ثبوتُ هذا الحكم في القرآن، ثمَّ إنَّ ما في الكِتابَين إمَّا أنْ يكونَ أنَّ أمَّة محمدٍ ﷺ اشترَى اللهُ تعالى منهم أنفسَهم وأموالَهم بذلك، أو أنَّ مَن جاهد بنفسه ومالِه له ذلك، وفي كِلَا الأمرَين ثبوتٌ موافقٌ لما في القرآن. وجُوِّز تعلُّقُ الجارِّ بـ «اشترَى» و«وعداً» و«حقًّا».

﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ اللَّهِ﴾ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبلَه من حقِّيَّة الوعد، والمقصودُ من مثل هذا التركيب عُرفاً نفيُ المساواة، أي: لا أحدَ مثله تعالى في الوفاء بعهده، وهذا كما يقال: ليس في المدينة أفقَهُ مِن فلان، فإنَّه يُفيد عُرفاً أنَّه أفقَهُ أهلها، ولا يخفَى ما في جَعْل الوعدِ عهداً وميثاقاً من الاعتناء بشأنه.

﴿فَاسْتَبْشِرُوا﴾ التفاتٌ إلى خطابهم لزيادةِ التشريف، والاستبشارُ: إظهارُ السرور[2]. وليست السينُ فيه للطلب، والفاءُ لترتيبه أو ترتيبِ الأمرِ به على ما قبلَه،

---

(١) ديوان كعب ص٩١.
(٢) في الأصل و(م): إظهاراً لسرورهم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٤/ ١٠٦، والكلام منه.

أي: فإذا كان كذلك فأظهِرُوا السرور بما فُزتُم به من الجنة، وإنَّما قال سبحانه: ﴿بِبَيۡعِكُمُ﴾ مع أنَّ الابتهاجَ به باعتبارِ أدائه إلى الجنة؛ لأنَّ المراد ترغيبُهم في الجهاد الذي عبَّر عنه بالبيع، ولم يذكر العقد بعنوان الشراء؛ لأنَّ ذلك من قِبَله[1] سبحانه لا مِن قِبَلِهم، والترغيبُ على ما قيل إنَّما يتمُّ فيما هو من قِبَلهم.

وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى بَايَعۡتُم بِهِۦ﴾ لزيادة تقريرِ بيعهم، وللإشعار بتميُّزه على غيره، فإنه بيعُ الفاني بالباقي، ولأنَّ كلا البدلَين له سبحانه وتعالى، ومن هنا كان الحسن إذا قرأ الآية يقول: أنفسٌ هو خلقَها، وأموالٌ هو رَزَقها.

﴿وَذَٰلِكَ﴾ أي: البيع الذي أُمرتُم به ﴿هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١١١﴾﴾ الذي لا فوزَ أعظم منه، وما في «ذلك» من البعد إشارةٌ إلى بُعدِ منزلة المشار إليه، وسُمُوِّ رُتبته في الكمال، والجملة تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون الأمر السابق.

ويجوزُ أنْ يكونَ تذييلاً للآية الكريمة، والإشارةُ إلى الجنة التي جُعلت ثمناً بمقابلةِ ما بذلوا من أنفسهم وأموالهم، وفي ذلك إعظامٌ للثمن، ومنه يُعلم حالُ المثمَّن، ونُقل عن الأصمعيِّ أنَّه أنشد للصادق رضي الله عنه:

أُثامِنُ بالنفسِ النفيسةِ ربَّها ... فليسَ لها في الخَلْقِ كلِّهِمُ ثَمَنْ
بها أَشتري الجنَّاتِ إنْ أنا بعتُها ... بشيءٍ سواها إنَّ ذلكم غَبَنْ
إذا ذهبتْ نفسي بدنيا أَصَبْتُها ... فقد ذهبَتْ منِّي وقد ذهبَ الثمنْ[2]

والمشهورُ عنه رضي الله عنه أنَّه قال: ليس لأبدانكم ثمنٌ إلا الجنة، فلا تبيعوها إلَّا بها. وهو ظاهرٌ في أنَّ المبيعَ هو الأبدان، وبذلك صرَّح بعضُ الفضلاء في حواشيه على تفسير البيضاويِّ حيث قال: إنَّ الله تعالى اشترى مِن المؤمن الذي هو عبارةٌ عن الجوهر الباقي بدنَه الذي هو مركَبُهُ وآلَتُه.

والظاهرُ أنَّه أرادَ بالجوهر الباقي: الجوهرَ المجرَّدَ المخصوصَ وهو النفسُ الناطقة، ولا يخفَى أنَّ جُمهورَ المتكلِّمين على نفيِ المجرَّدات وإنكارِ النفس الناطقةِ، وأنَّ الإنسان هو هذا الهيكلُ المحسوس، وبذلك أبطلَ بعضُ أجلَّة

---

(١) في(م): من قبل، والمثبت من الأصل، وفي تفسير أبي السعود: من قبل الله.
(٢) مجمع البيان ١١/١٤٧، وتفسير القرطبي ١٠/٣٩١.

المتأخِّرين مِن أفاضل المعاصرين القولَ بخَلْقِ الأفعال؛ لما يلزمُ عليه من كون الفاعل والقابل واحداً، وقد قالوا بامتناع اتِّحادهما.

والإنصافُ إثباتُ شيءٍ مغايرٍ للبدن والهيكلِ المحسوسِ في الإنسان، والمبيع إمَّا ذاك، ومعنى بيعِهِ تعريضُه للمهالك، والخروجُ عن التعلُّق الخاصِّ بالبدن، وإمَّا البدن، ومعنى بيعِه ظاهرٌ، إلا أنَّه ربَّما يُدَّعَى أنَّ المتبادر من النفس غيرُ ذلك، كما لا يخفَى على ذوي النفوس الزكية.

﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ نعتٌ للمؤمنين، وقُطع لأَجْلِ المدح، أي: هم التائبون، ويدلُّ على ذلك قراءةُ عبد الله وأُبيٍّ: «التائبين» بالياء[1] على أنَّه منصوبٌ على المدح، أو مجرورٌ على أنَّه صفةٌ لـ «المؤمنين».

وجوِّز أنْ يكون «التائبون» مبتدأً والخبرُ محذوفٌ، أي: من أهل الجنة أيضاً وإنْ لم يُجاهدوا؛ لقوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] فإنَّ «كلًّا» فيه عامٌّ، و«الحسنى» بمعنى الجنة.

وقيل: الخبرُ قولُه تعالى: ﴿ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ وما بعدَه خبرٌ بعد خبرٍ.

وقيل: خبرُه «الآمرون بالمعروف».

وقيل: إنَّه بدلٌ من ضمير «يقاتلون».

والأول أظهرُ، إلا أنَّه يكونُ الموعود بالجنة عليه هو المجاهد المتَّصف بهذه الصفات لا كلُّ مجاهدٍ، وبذلك يُشعر ما أخرجه ابنُ أبي شيبة وابنُ المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: الشهيدُ مَن كان فيه الخصالُ التِّسع. وتلا هذه الآيةَ[2].

وأوردَ عليه أنَّه يُنافي ذلك ما صحَّ مِن حديث مسلم مِن أنَّ مَن قُتل في سبيل الله تعالى وهو صابرٌ محتَسِبٌ مقبلٌ غيرُ مدبرٍ، كُفِّرت خطاياه إلا الدَّين[3]. فإنَّه ظاهرٌ

---

(١) القراءات الشاذة ص ٥٥، والمحتسب ١/ ٣٠٤، والبحر ٥/ ١٠٤.

(٢) كذا ذكر المصنف، والمذكور أعلاه هو لفظ خبر ابن عباس عند ابن المنذر وأبي الشيخ كما في الدر المنثور٣/ ٢٨١، وذكر السيوطي قبله خبر ابن عباس عند ابن أبي شيبة وابن المنذر، ولفظه: من مات على هذه التسع فهو في سبيل الله: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ إلى آخر الآية.

(٣) صحيح مسلم (١٨٨٥) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٢٥٤٢).

في أنَّ المجاهد قد لا يكون متَّصفاً بجميع ما في الآية من الصفات، وإلا لا يَبقى لتكفير الخطايا وجهٌ، وكأنَّه مِن هنا اختار الزجَّاج[1] كونَه مبتدأ والخبرُ محذوفٌ كما سمعتَ، إذ في الآية عليه تبشيرُ مطلقِ المجاهدين بما ذكر، وهو المفهومُ من ظواهر الأخبار.

نعم دلَّ كثيرٌ منها على أنَّ الفضل الواردَ في المجاهدين مختصٌّ بمن قاتل لتكونَ كلمةُ الله تعالى هي العليا، وأنَّ مَن قاتل للدنيا والسمعةِ استَحقَّ النار، وفي صحيح مسلم ما يقتضي ذلك[2]، فليُفْهَم.

والمرادُ من «التائبين» على ما أخرجه ابنُ جَرِيرٍ وابنُ المنذر وغيرُهما عن الحسن وقتادةَ: الذين تابوا عن الشرك ولم ينافقوا[3].

وأخرج ابنُ أبي حاتم وأبو الشيخ عن الضحاك: أنَّهم الذين تابوا عن الشرك والذنوب[4].

وأُيِّد ذلك بأنَّ التائبين في تقدير: الذين تابوا، وهو من ألفاظ العموم يتناولُ كلَّ تائبٍ، فتخصيصُه بالتائب عن بعضِ المعاصي تحكُّم.

وأجيبَ بأنَّ ذِكرهم بعد ذكرِ المنافقين ظاهرٌ في حمْل التوبة على التوبة عن الكفر والنفاق، وأيضاً لو حُمِلَت التوبةُ على التوبة عن المعاصي يكونُ ما ذكر بعدُ مِن الصفات غيرَ تامِّ الفائدة، مع أنَّ مَن اتَّصف بهذه الصفات الظاهرُ اجتنابُه للمعاصي.

والمراد من «العابدين»: الذين أَتَوا بالعبادة على وجهها. وقال الحسن: هم الذين عَبَدوا الله تعالى في أحايينهم كلِّها، أمَا واللهِ ما هو بشهرٍ ولا شهَرين، ولا سنةٍ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٤٧١.

(٢) صحيح مسلم (١٩٠٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وفيه: «إنَّ أوَّلَ الناس يُقضى يوم القيامة عليه رجلٌ استُشْهِد، فأُتي به فعرَّفه نعمَه فعَرَفَها. قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلتُ فيك حتى استُشْهِدتُ. قال: كذبتَ، ولكنك قاتلت لأن يقال جريءٌ، فقد قيل. ثم أُمِرَ به فسُحب على وجهه حتى أُلقي في النار».

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٨-٩، والدر المنثور ٣/ ٢٨١. وخبرالحسن أخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١٣/ ٥٣٠.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٨٨، والدر المنثور ٣/ ٢٨١.

ولا سنتَين، ولكن كما قال العبدُ الصالح: ﴿وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣١].

وقال قتادة: هم قومٌ أَخَذوا مِن أبدانهم في ليلهم ونهارهم.

﴿ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ أي: الذين يَحمَدُون الله تعالى على كلِّ حال، كما رُوي عن غيرِ واحدٍ من السلف. فالحمدُ بمعنَى الوصفِ بالجميل مطلقاً.

وقيل: هو بمعنى الشكر، فيكونُ في مُقابلةِ النعمة، أي: الحامدون لنَعْمائه تعالى.

وأنت تعلمُ أنَّ الحمدَ في كلِّ حالٍ أولَى، وفيه تأسٍّ برسول الله ﷺ، فقد أخرج ابنُ مردويه وأبو الشيخ والبيهقيُّ في «الشعب» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أَوَّلُ مَن يُدعَى إلى الجنَّة الحمَّادون الذين يَحمَدُونَ على السَّرَّاء والضرَّاء»[1].

وجاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبيُّ ﷺ إذا أتاه الأمرُ يَسُرُّه قال: «الحمدُ لله الذي بنعمَتِه تَتمُّ الصالحات»، وإذا أتاهُ الأمرُ يكرهُه قال: «الحمدُ لله على كُلِّ حالٍ»[2].

﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ أي: الصائمون، فقد أخرج ابنُ مردويه عن ابن مسعود وأبي هريرة رضي الله عنهما، أنَّ النبيَّ ﷺ سُئل عن ذلك فأجاب بما ذكر[3].

وإليه ذهب جلَّةٌ من الصحابة والتابعين؛ وجاء عن عائشة: سياحةُ هذه الأمةِ الصيامُ[4].

---

(١) شعب الإيمان (٤٣٧٣)، وعزاه لابن مردويه وأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٢٨١، وأخرجه أيضاً البزار (٣١١٤-كشف)، والطبراني في الكبير (١٢٣٤٥)، وفي الأوسط (٣٠٥٧)، وفي الصغير (٢٨٨)، والبغوي في شرح السنة (١٢٧٠). قال المنذري في الترغيب والترهيب٢/ ٤٢٢: رواه البزار والطبراني في الثلاثة بأسانيد أحدها حسن.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٨٠٣)، والحاكم١/ ٤٩٩، وصححه، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ٣/ ١٣١: صحيح الإسناد.

(٣) عزا الحديثين لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٨١. وحديث أبي هريرة أخرجه الطبري ١٢/ ١١، والعقيلي في الضعفاء ١/ ٣١٧، وابن عدي٢/ ٦٣٨، وأخرجه الطبري أيضاً ١٢/ ١١ عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً، وصوَّب وقفه ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٥.

وهو من باب الاستعارة؛ لأنَّ الصوم يعوقُ عن الشهوات، كما أنَّ السياحة تمنعُ عنها[١] في الأكثر. أو لأنَّه رياضةٌ روحانيةٌ ينكشفُ بها كثيرٌ من أحوال الملك والملكوت، فشبَّه الاطِّلاع عليها بالاطِّلاع على البلدان والأماكن النائية، إذ لا يزال المرتاضُ يتوصَّلُ مِن مقامٍ إلى مقامٍ، ويدخلُ مِن مَدائنِ المعارف إلى مدينة بعدَ أخرى على مطايا الفكر.

وأخرج ابنُ أبي حاتم عن ابن زيد: أنَّ السائحين هم المهاجرون، وليس في أمة محمدٍ ﷺ سياحةٌ إلا الهجرة[٢].

وأخرج هو وأبو الشيخ عن عكرمة أنَّهم طلبةُ العلم؛ لأنَّهم يَسيحون في الأرض لطلبه[٣].

وقيل: هم المجاهدون؛ لِمَا أخرج الحاكم وصحَّحَهُ والطبرانيُّ وغيرُهما عن أبي أُمامة أنَّ رجلاً استأذَنَ رسول الله ﷺ في السياحة فقال: «إنَّ سياحةَ أمتي الجهادُ في سبيل الله تعالى»[٤].

والمختارُ ما تقدَّم كما أشرنا إليه، وإنَّما لم تُحمل السياحةُ على المعنى المشهور؛ لأنَّها نوعٌ من الرهبانية، وقد نُهي عنها، وكانت كما أخرج ابنُ جرير عن وهب بنِ منبه في بني إسرائيل[٥].

﴿الرَّٰكِعُونَ السَّٰجِدُونَ﴾ أي: في الصلوات المفروضات، كما رُوي عن الحسن، فالركوع والسجودُ بمعناهما[٦] الحقيقي، وجعَلَهما بعضُهم عبارةً عن الصلاة؛ لأنَّهما أعظمُ أركانها فكأنَّه قيل: المصلُّون.

﴿الْأَمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي: الإيمان ﴿وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ أي: الشرك

---

(١) في (م): منها.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٩٠.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٦ / ١٨٩٠، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر ٣/ ٢٨٢.

(٤) المستدرك ٢/ ٧٣، والمعجم الكبير (٧٧٠٨) و(٧٧٦٠)، وأخرجه أبو داود (٢٤٨٦).

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ١٥-١٦.

(٦) في(م): على معناهما.

كما رُوي عن ابن عباس ﵄ في الأمرَين، ولو أُبقي لفظُ النظم الجليل على عمومه لكان له وجْهٌ، بل قيل: إنَّه الأولى.

والعطف هنا على ما في «المغني» إنَّما كان من جهة أنَّ الأمرَ والنهي من حيث هما أمرٌ ونهيٌ متقابلان، بخلاف بقَيَّةِ الصفات؛ لأنَّ الآمر بالمعروف ناهٍ عن المنكر، وهو تركُ المعروف، والناهي عن المنكر آمرٌ بالمعروف، فأشير إلى الاعتداد بكلٍّ من الوصفَين، وأنَّه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الآخر(١).

وحاصلُه - على ما قيل - أنَّ العطف لِمَا بينهما مِن التقابُلِ، أو لدَفْع الإيهام. ووجَّهَ بعضُ المحققين ذلك بأنَّ بينهما تلازماً في الذهن والخارج؛ لأنَّ الأوامر تَتَضمَّن النواهي، ومنافاةً بحسب الظاهر؛ لأنَّ أحدَهما طلبُ فعلٍ والآخر طلبُ تركٍ، فكانا بين كمالِ الاتِّصال والانقطاع المقتضي للعطف، بخلاف ما قبلهما.

وقيل: إنَّ العطف للدلالة على أنَّهما في حكم خَصلةٍ واحدةٍ؛ كأنَّه قيل: الجامعون بين الوصفَين.

ويَرِدُ على ظاهره أنَّ «الراكعون الساجدون» في حكم خَصلةٍ واحدةٍ أيضاً، فكان ينبغي فيهما العطفُ على ما ذكر، إذ معناه: الجامعون بين الركوع والسجود، ويُدفع بأدنَى التفاتٍ.

وأمَّا العطفُ في قوله سبحانه: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ أي: فيما بيَّنه وعيَّنه مِن الحقائق والشرائع، فقيل: للإيذان بأنَّ العدد قد تمَّ بالسابع، من حيث إنَّ السبعة هو العدد التامُّ، والثامنُ ابتداءُ تعدادٍ آخر معطوفٍ عليه، ولذلك يُسمَّى: واو الثمانية، وإليه مال أبو البقاء وغيرُه ممن أثبتَ واوَ الثمانية(٢)، وهو قولٌ ضعيفٌ لم يرضَهُ النحاةُ كما فصَّله ابنُ هشام، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُه(٣).

وقيل: إنَّه للتنبيه على أنَّ ما قبله مُفصَّل الفضائل وهذا مُجمَلُها، يعني: أنَّه مِن

---

(١) مغني اللبيب ص ٤٧٦.

(٢) الإملاء ٣/ ٢٠٤، وعزاه القرطبي ١٠/ ٣٩٧ لابن خالويه.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥]. وكلام ابن هشام في المغني ص ٤٧٦.

ذِكْرِ أمرٍ عامٌّ شاملٍ لِمَا قبله وغيرِه، ومثلُه يؤتى به معطوفاً نحو: زيدٌ وعمرٌو وسائرُ قبيلته كرماء، فلِمُغايرته بالإجمال والتفصيل والعمومِ والخصوصِ عُطف عليه[1].

وقيل: هو عطفٌ على ما قبله مِن الأمر والنهي؛ لأنَّ مَن لم يُصدِّق فعلُه قولَه لا يُجدي أمرُه نَفْعاً، ولا يُفيدُ نهيُه منعاً.

وقال بعضُ المحقِّقين: إنَّ المراد بحِفْظِ الحدود ظاهرُه، وهي إقامةُ الحدِّ كالقصاص على مَن استحقَّه، والصفاتُ الأُوَلُ إلى قوله سبحانه: ﴿ٱلْـَٔامِرُونَ﴾ صفاتٌ محمودةٌ للشخص في نفسه، وهذه له باعتبارِ غيرِه، فلذا تغايَرَ تعبيرُ الصنفَين، فتُرِكَ العاطفُ في القسم الأول وعُطِفَ في الثاني، ولمَّا كان لا بُدَّ من اجتماع الأُوَل في شيءٍ واحدٍ تُرك فيها العطفُ لشدَّةِ الاتِّصال بخلافِ هذه، فإنَّه يجوزُ اختلافُ فاعلها ومَن تعلَّقت به، وهذا هو الدَّاعي لإعراب «التائبون» مبتدأ موصوفاً بما بعده و«الآمرون» خبرَه، فكأنَّه قيل: الكاملون في أنفسهم المُكَمِّلون لغيرهم، وقدِّم الأولُ لأنَّ المكمِّل لا يكون مُكمِّلاً حتى يكونَ كاملاً في نفسه، وبهذا يَتَّسِقُ النظمُ أحسنَ اتِّساقٍ من غير تكلُّفٍ.

وهو وجهٌ وجيهٌ للعطف في البعض وَتركِ العطفِ في الآخَر، خلا أنَّ المأثورَ عن السلَف كابن عباسٍ ﵄ وغيرِه تفسيرُ الحافظين لحدود الله بالقائمين على طاعته سبحانه، وهو مخالفٌ لِما في هذا التوجيهِ، ولعلَّ الأمرَ فيه سهلٌ، والله تعالى أعلمُ بمراده.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ أي: هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات الجليلة، ووضع «المؤمنين» موضعَ ضميرهم للتنبيه على أنَّ مَلَاكَ الأمرِ هو الإيمان، وأنَّ المؤمنَ الكاملَ مَن كان كذلك، وحذف المبشَّر به إشارةً إلى أنَّه أمرٌ جليلٌ لا يحيط به نِطاقُ البيان.

﴿مَا كَانَ﴾ أي: ما صحَّ في حكم الله عزَّ وجل وحكمته وما استقام ﴿لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ بالله تعالى على الوجه المأمور به ﴿أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ به سبحانه ﴿وَلَوْ كَانُوٓا۟﴾ أي: المشركون ﴿أُو۟لِى قُرْبَىٰ﴾ أي: ذوي قرابةٍ لهم.

---

(١) بعدها في(م): وقيل هو عطف عليه، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٤/ ٣٦٩، والكلام منه.

وجواب «لو» محذوفٌ لدلالة ما قبلَه عليه، والجملةُ معطوفةٌ على جملةٍ أُخرى قبلها محذوفةٍ حذفاً مُطَّرداً، أي: لو لم يكونوا أُولي قُربى ولو كانوا كذلك.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ﴾ أي: للنبيِّ ﷺ والمؤمنين ﴿أَنَّهُمۡ﴾ أي: المشركين ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ بأنْ ماتوا على الكفر، أو نَزَل الوحيُ بأنَّهم مطبوعٌ على قلوبهم لا يؤمنون أصلاً.

وفيه دليلٌ على صحَّة الاستغفار لأحيائهم الذين لا قَطْعَ بالطبع على قلوبهم، والمرادُ منه في حقِّهم طلبُ توفيقِهم للإيمان. وقيل: إنَّه يستلزمُ ذلك بطريق الاقتضاء، فلا يقال: إنَّه لا فائدةَ في طلب المغفرةِ للكافر.

والآيةُ على الصحيح نزلَت في أبي طالب فقد أخرج أحمد وابنُ أبي شيبة والبخاريُّ ومسلمٌ والنسائيُّ وابنُ جرير وابنُ المنذر والبيهقيُّ في «الدلائل» وآخرون عن المسيب بنِ حزن قال: لمَّا حضرَت أبا طالبٍ الوفاةُ دخل عليه النبيُّ ﷺ وعنده أبو جهل وعبدُ الله بنُ أبي أميَّة، فقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «أيْ عمّ، قل: لا إله إلا الله أُحاجُّ لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بنُ أبي أمية: يا أبا طالب، أترغبُ عن ملَّة عبدِ المطلب؟ فجعلَ رسولُ الله ﷺ يعرضُها عليه، وأبو جهل وعبد الله يُعاودانه بتلك المقالة، فقال أبو طالب آخِرَ ما كلَّمهم: هو على ملَّة عبد المطلب. وأَبَى أنْ يقول: لا إله إلا الله، فقال النبيُّ ﷺ: «لأَستَغفِرنَّ لكَ ما لَم أُنْهَ عْنكَ» فنزلَت (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ) الآية[١].

واستبعدَ ذلك الحسين بنُ الفضل[٢] بأنَّ موتَ أبي طالب قبلَ الهجرة بنحو ثلاثِ سنين، وهذه السورةُ من أواخرِ ما نزل بالمدينة.

قال الواحديُّ[٣]: وهذا الاستبعادُ مُستبعَدٌ، فأيُّ بأسٍ أنْ يقال: كان عليه

(١) مسند أحمد (٢٣٦٧٤)، وصحيح البخاري (١٣٦٠)، وصحيح مسلم (٢٤)، والمجتبى ٤/ ٩٠-٩١، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٠، ودلائل النبوة ٢/ ٣٤٢-٣٤٣، والكلام من الدر المنثور ٣ / ٢٨٢.

(٢) الكوفي ثم النيسابوري، أبو علي، المفسِّر اللغوي المحدث، عالم عصره، توفي سنة (٢٨٢هـ). السير ١٣/ ٤١٦ . وكلامه في تفسير الرازي ١٦/ ٢٠٨.

(٣) كما في تفسير الرازي ١٦/ ٢٠٨.

الصلاة والسلام يستغفرُ لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول الآية، فإنَّ التشديدَ مع الكفار إنَّما ظَهَر في هذه السورة. وذكر نحواً مِن هذا صاحبُ «التقريب».

وعليه لا يُراد بقوله: فنزلت، في الخبر أنَّ النزول كان عقيب القولِ، بل يُراد أنَّ ذلك سببَ النزول، فالفاءُ فيه للسببية لا للتعقيب.

واعتمد على هذا التوجيه كثيرٌ مِن جلَّة العلماء، وهو توجيهٌ وجيهٌ، خلا أنَّه يعكِّر عليه ما أخرجه ابنُ سعد وابنُ عساكر عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: أَخبرتُ رسولَ الله ﷺ بموت أبي طالب، فبكى فقال: «اذهب فغسِّله وكفِّنْه ووارِهِ غفَرَ الله له وَرَحِمَه» ففعلتُ، وجعَلَ رسول الله ﷺ يستغفرُ له أياماً ولا يخرجُ من بيته، حتى نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بهذه الآية ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ إلخ[1]، فإنَّه ظاهرٌ في أنَّ النزول قبل الهجرة؛ لأنَّ عدم الخروج من البيت فيه مُغيًّى به. اللهمَّ إلا أنْ يقال بضَعْفِ الحديث، ولكنْ لم نرَ مَن تعرَّض له[2].

والأَوْلَى في الجواب عن أصل الاستبعاد أنْ يقال: إنَّ كونَ هذه السورةِ من أواخرِ ما نزل باعتبار الغالبِ كما تقدَّم، فلا يُنافي نزولَ شيءٍ منها في المدينة.

والآيةُ على هذا دليلٌ على أنَّ أبا طالب مات كافراً، وهو المعروفُ من مذهب أهل السنة والجماعة. وروى ابنُ إسحاق في سيرته عن العباس بن عبد الله بن معبد عن بعض أهله عن ابن عباس رضي الله عنهما من خبرٍ طويلٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأبي طالب في مرض موته وقد طمع فيه: «أيْ عمّ، فأنتَ فقُلْها ـ يعني لا اله إلا الله ـ أستحِلُّ بها لك الشفاعة يومَ القيامة» وحرَّض عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بذلك، فقال: واللهِ يا ابنَ أخي لولا مخافة السُّبَّةِ عليك وعلى بني أبيك من بعدي، وأنَّ تَظُنَّ قريشٌ أنِّي إنَّما قلتُها جزعاً من الموت لقلتُها، ولا أقولُها إلا لأَسُرَّك بها، فلمَّا تقارَب من أبي طالب الموتُ نظَرَ العباس إليه يحرِّك شفتيه، فأصغَى إليه بأذُنه

(١) طبقات ابن سعد ١/ ١٢٣، وتاريخ دمشق ٦٦/ ٣٣٦، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) بل هو ضعيف، ففي إسناده محمد بن عمر الواقدي، وهو متروك كما في التقريب.

فقال: يا ابنَ أخي، لقد قال أخي الكلمةَ التي أمرْتَه أنْ يقولَها، فقال له ﷺ: «لم أسمع»(١).

واحتجَّ بهذا ونحوِه، من أبياته المتضمِّنَة للإقرار بحقيَّه ما جاء به ﷺ، وشدَّةِ حنوِّه عليه ونصرتِهِ له ﷺ، الشيعةُ الذاهبون إلى موته مؤمناً، وقالوا: إنَّه المرويُّ عن أهل البيت، وأهل البيت أدرَى.

وأنت تعلم قوَّةَ دليل الجماعة، فالاعتمادُ على ما روي عن العباس دونَه مما تضحكُ منه الثَّكلَى، والأبياتُ على انقطاعِ أسانيدها ليس فيها النطقُ بالشهادتَين، وهو مدارُ فلك الإيمان، وشدَّةُ الحنوِّ والنصرةِ مما لا يُنكره أحدٌ، إلا أنَّها بمعزلٍ عما نحن فيه، وأخبارُ الشيعة عن أهل البيت أوْهَنُ من بيت العنكبوت، وإنَّه لأوهنُ البيوت.

نعم لا يَنبغي للمؤمن الخوضُ فيه كالخوضِ في سائر كفارِ قريش من أبي جهل وأضرابِهِ، فإنَّ له مزيةً عليهم بما كان يَصْنعُه مع رسول الله ﷺ من محاسنِ الأفعال، وقد رُوي نَفْعُ ذلك له في الآخرة، أفلا يَنفعُه في الدنيا في الكفِّ عنه، وعدمِ معاملته معاملةَ غيرِه من الكفار، فعن أبي سعيد الخدري أنَّه سمع رسول الله ﷺ قال وقد ذُكر عنده عمُّه: «لعلَّه تَنفعُه شَفاعَتي يومَ القيامة فيُجعَلُ في ضَحضاحٍ من نارٍ»(٢).

وجاء في روايةٍ أنَّه قيل لرسول الله ﷺ: إنَّ عمَّك أبا طالب كان يَحوطُك وينصرُك، فهل ينفعُه ذلك؟ فقال: «نعم، وجدْتُه في غَمراتِ النَّار، فأخرجتُه إلى ضَحْضَاحٍ من نار»(٣).

وسبُّه عندي مذمومٌ جدًّا، لاسيَّما إذا كان فيه إيذاءٌ لبعض العلويِّين، إذ قد وَرَد

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٤١٨ وفي متن هذا الحديث نكارة، وقد ضعف إسناده ابن حجر في الإصابة ١١/ ٢٢١.

(٢) أخرجه أحمد (١١٠٥٨)، والبخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٢١٠).

(٣) أخرجه أحمد (١٧٦٣)، والبخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٢٠٩) من حديث العباس رضي الله عنه وهو السائل، والمرفوع فيه بلفظ: «هو في ضحضاحٍ من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»

«لا تُؤذوا الأحياءَ بسبِّ الأموات»(١) و«مِن حسنِ إسلام المرءِ تركُهُ مالا يعنيه»(٢).

وزعَمَ بعضُهم أنَّ الآية نزلَت في غير ذلك، فقد أخرج البيهقيُّ في «الدلائل» وغيرُه عن ابن مسعود قال: خرَجَ النبيُّ ﷺ يوماً إلى المقابر، فجاء حتى جلسَ إلى قبرٍ منها، فناجاه طويلاً ثم بَكَى، فبكينا لبكائه، ثم قام فصلَّى ركعتَين، فقام إليه عمر، فدعاه ثم دعانا فقال: «ما أبْكَاكُم؟» قلنا: بَكَينا لبُكائك. قال: «إنَّ القبر الذي جلسْتُ عندَه قبرُ آمنة، وإنِّي استأذَنْتُ ربِّي في زيارَتِها فأذِنَ لي، واستأذنتُه في الاستغفار لها فلم يأذَنْ لي، وأَنْزَل عليَّ ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ إلخ، فأَخَذنَي ما يأخُذُ الولدَ للوَالدَةِ مِن الرِّقةِ، فذاك الذي أبكاني»(٣) ولا يخفى أنَّ الصحيحَ في سبب النزول هو الأول.

نعم خبرُ الاستئذان في الاستغفار لأُمِّه عليه الصلاة والسلام وعدمِ الإذن جاء في روايةٍ صحيحةٍ، لكنْ ليس فيها أنَّ ذلك سببُ النزول؛ فقد أخرج مسلم وأحمدُ وأبو داود وابن ماجه والنسائيُّ عن أبي هريرة قال: أَتَى رسولُ الله ﷺ قبرَ أمِّه فبكى وأبكَى مَن حوله، فقال عليه الصلاة والسلام: «استأذنتُ ربي أنْ أستغفرَ لها فلم يأْذَن لي، واستأذنتُ أنْ أزورَ قبرَها فأذِنَ لي، فزوروا القبورَ فإنَّها تُذكِّركم الموت»(٤) واستدلَّ بعضُهم بهذا الخبر ونحوِه على أنَّ أمَّه عليه الصلاة والسلام ممن لا يُستغفَرُ له، وفي ذلك نزاعٌ شهيرٌ بين العلماء، ولعل النوبةَ تُفضي إلى تحقيق الحقِّ فيه إن شاء الله تعالى.

﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ﴾ آزَر بقوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ﴾ [الشعراء: ٨٦] أي: بأنْ تُوفِّقه للإيمان وتهديَه إليه، كما يلوح به تعليلُه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٢١٠)، والترمذي (١٩٨٢)، وابن حبان (٣٠٢٢) من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه بلفظ: «لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء».

(٢) أخرجه أحمد (١٧٣٢) من حديث الحسين بن علي رضي الله عنهما، وهو حديث حسن بطرقه وشواهده، وتنظر شواهده في حاشية المسند.

(٣) دلائل النبوة ١/ ١٨٩، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٩٤، والحاكم ٢/ ٣٦٦.

(٤) صحيح مسلم (٩٧٦)، ومسند أحمد (٩٦٨٨)، وسنن أبي داود (٣٢٣٤)، وسنن ابن ماجه (١٥٦٩)، والمجتبى ٤/ ٩٠.

﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء:٨٦] والجملةُ استئنافٌ لتقريرِ ما سبق، ودَفْعِ ما يَتَراءى ـ بحَسَب الظاهر ـ من المخالفة.

وأخرج أبو الشيخ وابنُ عساكر من طريق سفيان بنِ عيينة عن عمرو بنِ دينار قال: لمَّا مات أبو طالب قال له رسول الله ﷺ: «رحمَكَ الله وغفَرَ لك لا أزالُ أستغفرُ لك حتى يَنهاني الله تعالى» فأخَذَ المسلمون يستغفرون لموتاهم الذين ماتوا وهم مشركون، فأنزل الله تعالى (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ) الآيةَ، فقالوا: قد استغفر إبراهيمُ لأبيه. فأنزل سبحانه (وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ)[1].

وقرأ طلحةُ: «وما استَغْفَرَ»، وعنه: «وما يَسْتَغْفِرُ»[2] على حكاية الحال الماضية، لا أنَّ الاستغفار سوف يقع بعد يوم القيامة كما يتوهَّم مما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ العلل، أي: لم يكن استغفارُه عليه السلام لأبيه ناشئاً عن شيءٍ من الأشياء ﴿إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ﴾ أي: إبراهيم عليه السلام ﴿إِيَّاهُ﴾ أي: أباه بقوله ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة:٤]، وقوله: ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ﴾ [مريم:٤٧] فالوعدُ كان من إبراهيم عليه السلام.

ويدلُّ على ذلك ما روي عن الحسن وحمَّاد الراوية وابنِ السَّمَيفع وابن نهيك ومعاذ القارئ أنَّهم قرؤوا: «وعدها أباه» بالموحَّدة[3]. وعدُّ ذلك أحدَ الأحرف الثلاث[4] التي صحَّفها ابنُ المقفَّع في القرآن، مما لا يُلتفَت إليه بعد قراءة غيرِ واحدٍ من السلف به وإن كانت شاذةً.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٦/ ٣٣٦، وعزاه لأبي الشيخ السيوطي في الدر٣/ ٢٨٣، وأخرجه أيضاً ابن سعد ١/ ١٢٤. ووصله الحاكم ٢/ ٣٣٥ من حديث جابر ﷺ، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال لنا أبو علي على إثره: لا أعلم أحداً وصل هذا الحديث غير أبي حمة اليماني، وهو ثقة، وقد أرسله أصحاب ابن عيينة.

(٢) المحتسب ١/ ٣٠٥، والبحر٥/ ١٠٥.

(٣) القراءات الشاذة ص ٥٥، والكشاف ٢/ ٢١٧، والبحر٥/ ١٠٥ وعنه نقل المصنف.

(٤) جاء في هامش الأصل و(م): ثانيها ﴿فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ حيث قرأ: «غرَّة»، وثالثها: ﴿شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ حيث قرأ: «يَعْنِيه» بالياء المفتوحة والعين المهملة. اهـ منه. والكلام منقول من حاشية الشهاب ٤/ ٣٧٠.

وحاصلُ معنى الآية: ما كان لكم الاستغفارُ بعد التبيُّن، واستغفارُ إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام إنَّما كان عن موعدةٍ قبل التبيُّن، ومآلُه أنَّ استغفار إبراهيم عليه السلام كان قبل التبيُّن، ويُنْبِئُ عن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ﴾ أي: لإبراهيم عليه السلام ﴿أَنَّهُۥ﴾ أي: أنَّ أباه ﴿عَدُوٌّ لِّلَّهِ﴾ أي: مستمرٌّ على عداوتِهِ تعالى وعدمِ الإيمان به، وذلك بأنْ أُوحي إليه عليه السلام أنَّه مُصرٌّ على الكفر.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وجماعةٌ عن ابنِ عباسٍ ﵄ أنَّ ذلك التبيُّنَ كان بموتِهِ كافراً[١]، واليه ذهب قتادةُ.

قيل: والأنسبُ بوصفِ العداوة هو الأولُ، والأمرُ فيه هيِّنٌ.

﴿تَبَرَّأَ مِنْهُۚ﴾ أي: قَطَعَ الوصلةَ بينه وبينه، والمرادُ: تنزَّهَ عن الاستغفار له، وتَجَانَبَ كلَّ التَّجَانُبِ، وفيه مِن المبالغة ما ليس في: تَرَكَه، ونظائرِه.

﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ﴾ أي: لكثيرُ التأوُّه، وهو عند جماعةٍ كنايةٌ عن كمال الرأفة ورقَّة القلب، وأخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم وغيرُهما عن عبد الله بن شدَّاد قال: قال رجلٌ: يا رسول الله، ما الأوَّاه؟ قال: «الخاشعُ المتضرِّعُ الدَّعَّاء»[٢].

وأخرج أبو الشيخ عن زيد بنِ أسلم: أنَّه الدعَّاءُ المستكين[٣] إلى الله تعالى، كهيئة المريضِ المتأَوِّه من مرضه. وهو قريبٌ مما قبله.

وعن ابنِ عباس ﵄ ومجاهدٍ وقتادةَ وعطاءٍ والضحاكِ وعكرمةَ: أنَّه «الموقنُ» بلغة الحبشة.

وعن عمرو بنِ شرحبيل: أنَّه الرحيم بتلك اللغة، وأَطلَق ابنُ مسعود تفسيرَه بذلك.

وعن الشعبيِّ: أنَّه المُسَبِّح.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٣٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر٣/ ٢٨٥، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٩٤.

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٤٣-٤٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٨٩٥-١٨٩٦، وفي إسناده شهر بن حوشب وهو ضعيف.

(٣) في (م) المستكن، والمثبت من الأصل والدر المنثور ٢/ ٢٨٥، والكلام منه.

وأخرج البخاري في «تاريخه»: أنَّه الذي قلبُه مُعلَّقٌ عند الله تعالى[١].

وأخرج البيهقيُّ في «شعب الإيمان» وغيرُه عن كعبٍ أنَّ إبراهيم وُصِفَ بالأوَّاه؛ لأنَّه كان إذا ذَكَر النارَ قال: أوَّه من النار أوَّه[٢]. وأخرج أبو الشيخ[٣] عن أبي الجوزاء مثله.

وإذا صحَّ تفسير رسولِ الله ﷺ له لا ينبغي العدولُ عنه. نعم ما ذهبَ إليه الجماعةُ غيرُ منافٍ له، ومناسبتُه لِمَا نحنُ فيه ظاهرةٌ كما لا يخفَى.

وقد صرَّح غيرُ واحدٍ أنَّه فعَّالٌ للمبالغة من التأوُّه؛ وقياسُ فِعْلِه أنْ يكون ثلاثيًّا؛ لأنَّ أمثلة المبالغة إنَّما يطَّردُ أخذُها منه، وحكى قُطرب له فعلاً ثلاثياً فقال: يقال: آه يَؤُوهُ ـ كقام يقوم ـ أَوْهاً، وأنكره عليه غيرُه، وقال: لا يُقال إلَّا أَوَّهَ وتَأَوَّهَ، قال المثقِّب العبديُّ:

إذا ما قمتُ أرحَلُها بليلٍ تَأَوَّهُ آهةَ الرجلِ الحزينِ[٤]

وأصلُ التأوُّه قوله: آه، ونحوَه مما يقولُه الحزين. وفي «الدرَّة» للحريري: أنَّ الأفصحَ أنْ يُقال في التأوُّه: أَوْه، بكسر الهاء وضمِّها وفتحِها، والكسرُ أغلب، وعليه قولُ الشاعر:

فأَوْهِ لذِكْراها إذا ما ذكرتُها ومِن بُعْدِ أرضٍ بيننا وسماءِ[٥]

وقد شدَّد بعضُهم الواوَ وأَسْكَنَ الهاءَ فقال: أَوَّهْ، وقلَبَ بعضُهم الواوَ ألفاً فقال: آه، ومنهم مَن حَذَفَ الهاء وكَسَرَ الواوَ فقال: أَوِّ. ثم ذَكر أنَّ تصريفَ الفعل مِن ذلك: أَوَّهَ وتَأَوَّه، وأنَّ المصدر الآهةُ والأَهَّةُ، ﴿حَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ أي: صبورٌ على الأذى صفوحٌ عن الجناية، أخرجَ ابنُ أبي حاتم[٦] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان

---

(١) التاريخ الكبير ٢/ ٣٢٦ عن الحسن.

(٢) شعب الإيمان (٩١٦)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ٤٢-٤٣.

(٣) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٨٥.

(٤) ديوان المثقب ص ١٩٤.

(٥) معاني القرآن للفراء ٢/ ٤٣، والخصائص لابن جني ٣/ ٣٨، وشرح المفصل ٤/ ٣٨، ودرة الغواص ص ٢٠٥.

(٦) في تفسيره ٦/ ٢٠٥٨.

مِن حِلْمِه عليه السلام أنَّه إذا آذاه الرجلُ من قومه قال له: «هدَاكَ الله تعالى». ولعلَّ تفسيرَه بالسيِّد ـ على ما رُوي عن الحبر ـ مجازٌ.

والجملةُ استئنافٌ لبيان ما حَمَلَه عليه الصلاة والسلام على الموعدَةِ بالاستغفار لأبيه مع شكاسته عليه وسُوءِ خُلُقه معه، كما يُؤذِنُ بذلك قولُه له[1] عليه الصلاة والسلام: ﴿لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٦].

وقيل: استئنافٌ لبيانِ ما حَمَلَه على الاستغفار. وأُورِدَ عليه أنَّه يُشعر بظاهره أنَّ استغفار إبراهيم عليه السلام لأبيه كان عن وُفورِ الرحمة[2] وزيادة الحِلْم، وهو يُخالف صَدْرَ الآية حيث دلَّ على أنَّه كان عن موعدةٍ ليس إلَّا. ولعلَّ المراد أنَّ سبب الاستغفار ليس إلَّا الموعدةَ الناشئةَ عما ذُكر، فلا إشكال، وفيها تأكيدٌ لوجوب الاجتناب بعد التبيُّن، كأنَّه قيل: إنَّه عليه الصلاة والسلام تبرَّأ منه بعد التبيُّن، وهو في كمال رِقَّةِ القلب والحلم، فلابدَّ أنْ يكونَ غيرُه أكثرَ منه اجتناباً وتبرُّؤاً.

وجوَّز بعضُهم أنْ يكونَ فاعلُ «وَعَدَ» ضميرَ الأب، و«إياه» ضميرَ إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أي: إلا عن موعدةٍ وعدها إبراهيمَ أبوه، وهي الوعدُ بالإيمان.

قال شيخُ مشايخنا صبغةُ الله أفندي الحيدريُّ: لعلَّ هذا هو الأظهرُ في التفسير، فإن ظاهرَ السياق أنَّ هذه الآيةَ دفعٌ لما يَرِدُ على الآية الأولى من النقضِ باستغفار إبراهيمَ لأبيه الكافرِ، ويكفي فيه مجرَّدُ كونه في حياةِ أبيه، حيث يُحمل ذلك على طلب المغفرة له بالتوفيق للإيمان كما قُرِّر سابقاً، من غير حاجةٍ إلى حديث الموعدة، فيصير «إلا عن مَوعدةٍ وعدها إياه» كالحشو على التوجيه الأول للضميرَين بخلاف هذا التوجيه، فإنَّ محصِّله عليه هو أنَّه لا يَرِدُ استغفارُ إبراهيم لأبيه نقضاً على ما ذكرنا، إذ هو إنَّما صدر عن ظنٍّ منه عليه الصلاة والسلام بإيمانه، حيث سبق وعدُه به معه عليه الصلاة والسلام، فظنَّ أنَّه وَفَى بالوعد وجَرَى على مقتضَى العهد، فاستغفرَ له، ولمَّا[3] تبيَّن له أنَّه لن يَفيَ ولن يؤمنَ قط، أو لم يفِ ولم يؤمنْ، تبرّأ منه.

---

(١) قوله: له، ساقط من (م).

(٢) في الأصل: الرأفة.

(٣) في (م): فلما.

ويُمكن أنْ يوجَّه ذكرُ الموعدةِ على التوجيه الأول أيضاً بأنْ يقال: أرادَ سبحانه وتعالى تضمينَ الجواب بكون ذلك الاستغفار في حال حياة المستغفَر له، وحملُه على الطلب المذكور فائدةٌ أخرى، هي أنَّه ﷺ لغاية تصلُّبه في الدين وفَرْطِ تعصُّبه على اليقين ما كان يستغفرُ له وإنْ كان جائزاً، لكنْ تأوَّه وتحلَّم فاستغفر له وفاءً بالموعدة التي وَعَدَها إياه، فتفطَّنْ. انتهى.

وأنت تعلم أنَّه على التوجيه الثاني لا يستقيمُ ما قالوه في استئناف الجملة من أنَّه لبيان الحامل، وكان عليه أنْ يذكر وجْهَ ذلك عليه.

وأيضاً قولُه رحمه الله تعالى في بيان الفائدة: لكنَّه تأوَّه وتَحلَّم، حيث نَسَبَ فيه الحِلْمَ إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام بصيغة التفعُّل، مع وَصْفِه تعالى له عليه الصلاة والسلام بالحليم = عثرةٌ لا يُقالُ لصاحبها لعاً[1]، وحمْلُ ذلك على المشاكلة مع إرادة فعلٍ، مما لا يُوافِق غرضَه وسوقَ كلامه.

فالحقُّ الذي ينبغي أنْ يعوَّل عليه التفسيرُ الأولُ للآية، وهو الذي يقتضيه ما رُوي عن الحسن وغيرِه من سَلَفِ الأمَّةِ ﷺ. وذكر حديث الموعدة لبيان الواقع في نفس الأمر، مع ما فيه من الإشارة إلى تأكيد الاجتناب وتقويةِ الفرق، كأنَّه قيل: فرقٌ بَيِّنٌ بَيْنَ الاستغفار الذي نُهيتُم عنه، واستغفار إبراهيم عليه السلام، فإنَّ استغفارَه كان قبل التبيُّن، وكان عن موعدةٍ دعاه إليها فرطُ رأفته وحِلْمِه، وما نهيتُم عنه ليس كذلك.

بقيَ أنَّ هذه الآيةَ يُخالفها ظاهرُ ما رواه البخاريُّ في «الصحيح» عن أبي هريرة، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يلقىَ إبراهيمُ عليه السلام أباه يومَ القيامَةِ، وعلى وَجْهِهِ قَتَرة وغَبَرةٌ، فيقولُ إبراهيمُ عليه الصلاةُ والسلام: أَلَم أَقُل لكَ لا تَعْصِني! فيقولُ أبوه: اليومَ لا أَعصيكَ. فيقولُ إبراهيمُ عليه الصلاةُ والسلام: يا ربِّ إنَّك وعدْتَني أنْ لا تُخزِيَني يومَ يُبعثون، فأيُّ خِزْيٍ أخزَى من أبي الأبعد؟ فيقول الله تعالى: إنِّي حرَّمتُ الجنَّة على الكافرين. ثم يُقال: يا إبراهيم، ما تحتَ رجليك؟ فينظرُ فإذا هو

---

(١) يقال للعاثر: لعاً له، إذا دَعَوْا له، و: لا لعاً له، إذا دَعَوا عليه، أي: لا أقامه الله من سقطته. مجمع الأمثال ٢ / ٢٢٥.

بِذِيْخٍ مُتلطِّخٍ، فيؤخذ بقوائمه فيُلقَى في النار»[١] ورواه غيرُه بزيادة: «فيتبرأ منه»[٢] = فإنَّ الآية ظاهرةٌ في انقطاع رجاءِ إبراهيمَ عليه السلام اتِّصافَ أبيه بالإيمان وجَزْمِهِ بأنَّه لا يُغفر له، ولذلك تبرَّأ منه وتَرَكَ الاستغفارَ له، فإنَّ الاستغفار له مع الجزم بأنَّه لا يُغفر له مما لا يُتصوَّر وقوعُه من العارف، لاسيما مثل الخليل عليه الصلاة والسلام، وقد صرَّحوا بأنَّ طلب المغفرة للمشرك طلبٌ لتكذيب الله سبحانه نفسَه، والحديثُ ظاهرٌ في أنَّه عليه الصلاة والسلام يطلبُ ذلك له يوم القيامة ولا ييأس من نجاته إلا بعد المسخ، فإذا مُسخ يئس منه وتبرَّأ.

وأجابَ الحافظ ابنُ حجر عن المخالفة بجوابَين بحث فيهما بعضُ فضلاء الروم، ومن الغريب قولُه في الجواب الثاني: إنَّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم يتيقَّن موتَ أبيه على الكفر؛ لجواز أنْ يكون آمَنَ في نفسه ولم يطَّلع عليه الصلاة والسلام على ذلك، ويكون وقتُ تبرِّيه منه بعد الحالة التي وقعت في الحديث[٣]. فإنَّه مخالفٌ مخالفةً ظاهرةً لِمَا يُفهم من الآية، من أنَّ التبيُّن والتبرِّيَ كان كلٌّ منهما في الدنيا.

وأجاب ذلك البعضُ: بأنَّا لا نُسلِّم التخالفَ بينَ الآية والحديث، وإنَّما يكون بينهما ذلك لو كان في الحديث دلالةٌ على وقوع الاستغفار من إبراهيم لأبيه وطلبِ الشفاعة له، وليس فليس. وقوله: «يا ربِّ إنَّك وَعَدْتَني» إلخ أراد به عليه الصلاة والسلام محضَ الاستفسار عن حقيقة الحال، فإنَّه اختَلَجَ في صدره الشريف أنَّ هذه الحالَ الواقعةَ على أبيه خزيٌ له، وأنَّ خزيَ الأب خزيُ الابن، فيؤدِّي ذلك إلى خُلْفِ الوعدِ المشار إليه بقوله: «إنَّك وعدْتَني أنَّ لا تخزيَني يوم يُبعثون».

وأنت خبيرٌ بأن الخبر ظاهرٌ في طلب[٤] الشفاعة، وهي استغفارٌ كما يدلُّ عليه كلامُ المتكلِّمين في ذلك المقام، ويزيدُ ذلك وضوحاً أنَّ الحاكم أخرج عن

---

(١) صحيح البخاري (٣٣٥٠) والذِّيخ بكسر الذال: ذكَر الضباع، وقيل: لا يقال له ذيخ إلا إذا كان كثير الشعر. وقوله متلطِّخ، أي: في رجيع أو دم أو طين. فتح الباري ٨/ ٥٠٠.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٢-٣٣ عن سعيد بن جبير وعبيد بن عمير.

(٣) الفتح ٨/ ٥٠١.

(٤) قوله: طلب، ليس في (م).

أبي هريرة أيضاً وصحَّحه وقال: على شرط مسلم: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «يلقَى رجلٌ أباه يوم القيامة فيقول: يا أبتِ، أيَّ ابنٍ كنتُ لك؟ فيقولُ: خيرَ ابن. فيقول: هل أنت مُطيعي اليومَ؟ فيقول: نعم، فيقولُ: خُذْ بإزْرَتي، فيأخذ بإزْرَتِه، ثم يَنطلقُ حتى يأتيَ الله تعالى وهو يفصلُ بينَ الخلق، فيقولُ: يا عبدي، ادخُل مِن أيِّ أبوابِ الجنة شئتَ. فيقول: أيْ ربِّ، وأبي معي فإنَّك وعدْتَني أنْ لا تُخزيَني. قال: فيَمْسَخ أباهُ ضَبُعاً فيهوي في النار، فيأخذ بأَنْفِهِ، فيقول سبحانه: يا عبدي هذا أبوك، فيقول: لا وعزَّتِكَ»[١].

وقال الحافظ المنذري: إنَّه في صحيح البخاري إلا أنَّه قال: «يلقَى إبراهيمُ أباه» وذكر القصة[٢]، إذ يُفهم من ذلك أنَّ الرجل في حديث الحاكم هو إبراهيمُ عليه الصلاة والسلام، وطلبُه المغفرةَ لأبيه فيه وإدخالَه الجنة أظهرُ منهما في حديث البخاري.

وما ذكره الزمخشريُّ ـ مخالفاً على ما قيل لما شاع عن المعتزلة ـ أنَّ امتناع جوازِ الاستغفار للكافر إنَّما عُلم بالوحي لا بالعقل؛ لأنَّ العقل يجُوِّزُ أنْ يغفرَ الله تعالى للكافر، ألا ترى إلى قوله ﷺ لأبي طالب: «لأستغفرَنَّ لك ما لم أُنْهَ»[٣] = لا ينفعُ في هذا الغرض إلَّا إذا ضُمَّ إليه عَدَمُ عِلْمِ إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام ذلك بالوحي إلى يوم القيامة، وهو مما لا يَكاد يُقدِمُ عليه عاقلٌ فضلاً عن فاضل.

وأجاب بعضُ المعاصرين: أنَّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالماً بكفر أبيه، ومتيقِّناً بأنَّ الله تعالى لا يغفرُ أنْ يشركَ به، إلا أنَّ الشفقةَ والرأفة الطبيعية غلبَت عليه حين رأى أباه في عَرَصَات يوم القيامة وعلى وجْهِهِ قَتَرة، فلم يملك نفسَه أنْ طَلَبَ ما طَلَب، ونظيرُ ذلك من وجهٍ قولُ نوح عليه الصلاة والسلام لربه سبحانه: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥]ولا يخفى أنَّه من الفساد بمكان.

---

(١) المستدرك ٤/ ٥٨٩، وأخرجه بنحوه البزار (٩٧-كشف) وفيه: «... فيهوي في النار، فيقول: أبوك. فيقول: لا أعرفك».

(٢) الترغيب والترهيب ٤/ ٣٣٠.

(٣) الكشاف ٢/ ٢١٧.

ومثلهُ ما قيل: إنَّه ظَنَّ استثناءَ أبيه من عموم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء:٤٨] لأنَّ الله وعدَه أنَّ لا يُخْزيَه فقدم على الشفاعة له. ولعمري لا يُقدِمُ عليه إلا جاهلٌ بجَهْلِه:

أما الأول: فلأنَّ الأنبياء عليهم السلام أجلُّ قَدْراً مِن أنْ تَغلبَهُم أنفسُهم على الإقدام على ما فيه تكذيبُ الله تعالى نفسَه.

وأمَّا الثاني: فلأنَّه لو كان لذلك الظنِّ أصلٌ، ما كان يتبرَّأ منه عليه السلام في الدنيا، بعد أنْ تبيَّن له أنَّه عدوٌّ لله، وهو الأوَّاهُ الحليم.

وقيل: إنَّ الأحسنَ في الجواب التزامُ أنَّ ما في الخبرَين ليس من الشفاعة في شيءٍ، ويقال: إنَّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام ظنَّ أنَّ خِزْيَ أبيه في معنى الخِزْي له، فطلب ـ بحُكم وعدِ الله سبحانه إياه أنْ لا يُخزيَه ـ تخليصَه مِن ذلك حَسْبمَا يمكن، فخلَّصَه منه بمَسْخه ذِيْخاً، ولعلَّ ذلك مما يعدُّه إبراهيمُ عليه السلام تخليصاً له من الخِزْي؛ لاختلاف النوع، وعَدَم معرفةِ العارفين لأبيه بعدُ أنه أبوه، فكأنَّ الأُبوَّة انقطعَت من البَيْن، ويُؤذِن بذلك أنَّه بعد المسخ يَأخذُ سبحانه بأنفه فيقول له عليه السلام: يا عبدي، هذا أبوك؟ فيقول: لا وعزَّتِكَ. ولعلَّ المراد من التبرِّي في الرواية السابقة في الخبر الأول هو هذا القول.

وتوسيطُ حديثِ تحريم الجنةِ على الكافرين ليس لأنَّ إبراهيم عليه السلام كان طالباً إدخالَ أبيه فيها، بل لإظهارِ عَدَمِ إمكانِ هذا الوجه من التخليص، إقناطاً لأبيه وإعلاماً له بعظم ما أَتَى به، ويُحمل قولُه عليه السلام في خبر الحاكم حين يقال له: «يا عبدي ادخُل من أيِّ أبواب الجنة شئتَ: أيْ رَبِّ، وأبي معي» على معنى: أأدخلُ وأبي واقفٌ معي، والمراد: لا أدخُل وأبي في هذه الحال وإنَّما أدخلُ إذا تغيَّرَت، ويكونُ قوله عليه السلام: «فإنَّكَ وَعَدْتَني أنْ لا تُخْزِيَني» تعليلاً للنفي المدلولِ عليه بالاستفهام المقدَّر، وحينئذٍ يَرجعُ الأمر إلى طلب التخليص عمَّا ظنَّه خِزياً له أيضاً، فيُمسخ ضَبُعاً لذلك.

ولا يَردُ أنَّ التخليص ممكنٌ بغير المسخ المذكور؛ لأنَّا نقول: لعلَّ اختيار ذلك المسخِ دون غيره من الأمور الممكنةِ ما عدا دخولِ الجنة، لحكمةٍ لا يعلمها إلا هو سبحانه.

وقد ذكروا أنَّ حكمةَ مَسْخِه ضَبُعاً دون غيره من الحيوانات أنَّ الضَّبُع أحمقُ الحيوانات، ومن حُمقه أنَّه يَغفَل عما يجبُ له التيقُّظ، ولذلك قال عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: لا أكونُ كالضَّبُع يسمعُ اللدم[1] فيخرج له حتى يُصاد[2]، وآزَرُ لمَّا لم يقبل النصيحةَ مِن أشفقِ الناس عليه زمانَ إمكان نَفْعها له، وأَخَذَ بإزْرَته حين لا ينفعُه ذلك شيئاً، كان أشبهَ الخلق بالضَّبُع، فمُسِخ ضبعاً دون غيره لذلك. ولم يذكروا حكمةَ اختيارِ المسخ دون غيره، وهو لا يخلو عن حكمةٍ، والجهل بها لا يضُّر. انتهى.

ولا يخفَى ما في هذا الجواب من التكلُّف، وأولى منه التزامُ كونِ فاعلِ «وَعَد» ضميرَ الأب، وضميرِ «إياه» راجعاً إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وكونِ التبيُّن والتبرِّي واقعَين في الآخرة حَسْبمَا تضمَّنه الخبران السابقان، فحينئذٍ لا يَبعُدُ أنْ يكونَ إبراهيمُ مستغفراً لأبيه بعد وَعْدِه إيَّاه بالإيمان طالباً له الجنة؛ لظنٍّ أنَّه وفَّى بوعده، حتى يُمسخ ذِيخاً، لكنْ لا يُساعدُ عليه ظاهرُ الآية، ولا المأثورُ عن سَلَفِ الأمة، وإنْ صَحَّ كونُ الآيةِ عليه دفعاً لِماَ يَرِدُ على الآية الأولى من النقض أيضاً بالعناية.

ولعلَّ أخفَّ الأجوبة مؤنةً كونُ مرادِ إبراهيمَ عليه الصلاة والسلام من تلك المحاورةِ التي تَصْدُرُ منه في ذلك الموقف إظهارَ العُذْرِ فيه لأبيه وغيرِه على أتمِّ وجهٍ، لا طلبَ المغفرة حقيقةً، وهذا كما قال المعتزلةُ في سؤالِ موسى عليه السلام رؤيةَ الله تعالى مع العِلْمِ بامتناعها في زَعْمِهم. والقولُ بأنَّ أهلَ الموقف الأنبياءَ عليهم الصلاة والسلام وغيرَهم من سائر المؤمنين والكفارِ سواءٌ في العلمِ بامتناع المغفرة للمشرك[3] مثلاً = في حيِّز المنع.

وربما يُدَّعَى عدمُ المساواة لظاهرِ طلب الكفار العفوَ والإخراجَ من النار ونحوَ ذلك، بل في الخبرَين السابقَين ما يدلُّ على عَدَمِ عِلْم الأبِ بحقيقة الحال، وأنَّه لا يُغفَرُ له، فتأمَّل ذاك والله سبحانه يتولَّى هُداك.

---

(١) في الأصل و(م): الكدم، وهو خطأ، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٤٣٦، وذكره صاحب النهاية (لدم)، وفيه: اللدم: ضرب جُحْرها بحجرٍ؛ إذا أرادوا صيد الضَّبُع ضربوا جُحْرها بحجر أو بأيديهم، فتحسبه شيئاً تصيده، فتخرج لتأخذه فتُصْطاد.

(٣) في الأصل: للمشركين.

وبقي أيضاً أنَّه استشكل القَولُ بأنَّ استغفار إبراهيم عليه الصلاة والسلام لأبيه حتى تبيَّن له أنَّه عدوٌّ لله كان في حياته بما في سورة الممتحنة من قوله سبحانه: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] حيث منع من الاقتداء به فيه، ولو كان في حياته لم يمنع منه؛ لأنَّه يجوزُ الاستغفار بمعنى طلب الإيمان لأحياء المشركين.

وأُجيبَ بأنَّه إنَّما منع من الاقتداء بظاهرِهِ وظنٍّ أنَّه جائزٌ مطلقاً، كما وقَعَ لبعض الصحابة ﷺ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقُ ذلك بإذن الله تعالى الهادي.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا﴾ أي: ما يستقيمُ من لُطْفِ الله تعالى وأفضالِه أنْ يَصِفَ قوماً بالضلال عن طريق الحقِّ ويذمَّهم ويُجريَ عليهم أحكامَه ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾ للإسلام ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم﴾ بالوحي صريحاً أو دلالةً ﴿مَّا يَتَّقُونَ﴾ أي: ما يجبُ اتِّقاؤه من محذورات الدين، فلا يَنْزَجِروا عمَّا نُهُوا عنه، وكأنَّه تسليةٌ للذين استغفروا للمشركين قبل البيان، حيث أفاد أنَّه ليس من لُطفه تعالى أنْ يذمَّ المؤمنين ويؤاخِذَهم في الاستغفار قبل أنْ يُبيِّن أنَّه غيرُ جائزٍ لمن تحقَّق شِرْكُه، لكنَّه سبحانه يذمُّ ويؤاخذُ مَن استغفَرَ لهم بعد ذلك.

والآيةُ على ما رُوي عن الحسن نزلَت حين مات بعضُ المسلمين قبل أنْ تَنزِلَ الفرائضُ، فقال إخوانُهم: يا رسول الله، إخوانُنا الذين ماتوا قبل نزول الفرائضِ، ما منزلتُهم وكيف حالهم؟[1].

وعن مقاتل والكلبيِّ: أنَّ قوماً قَدِموا على النبيِّ ﷺ قبل تحريم الخمرِ وصَرفِ القبلة إلى الكعبة، ثم رجعوا إلى قومهم، فحُرِّمَت الخمر وصُرفَت القبلة، ولم يعلموا ذلك حتى قدِموا بعد زمانٍ إلى المدينة فعلموا ذلك، فقالوا: يا رسول الله، قد كنتَ على دينٍ ونحن على غيره، فنحن في ضلالٍ. فأنزل الله تعالى الآية[2].

وحملُ الإضلال فيها على ما ذكرنا هو الظاهرُ، وليس من الاعتزال في شيءٍ

(١) مجمع البيان ١١/ ١٥٢.
(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٣٣.

كما تُوهِّم، وكأنَّه لذلك عدَلَ عنه الواحديُّ حيث زعَمَ أنَّ المعنى: ما كان الله لِيُوْقِعَ في قلوبهم الضلالة[1].

واستُدلَّ بها على أنَّ الغافلَ - وهو مَن لم يسمع النصَّ والدليلَ السمعيَّ - غيرُ مكلَّفٍ، وخَصَّ ذلك المعتزلةُ بما لم يُعلَم بالعقل كالصِّدق في الخبر وردِّ الوديعة، فإنَّه غيرُ موقوفٍ على التوقيف عندهم، وهو تفريعٌ على قاعدة الحُسْنِ والقبحِ العقليَّين، ولأهل السنَّةِ فيها مقالٌ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ تعليلٌ لِمَا سبق، أي: إنَّ الله تعالى عليمٌ بجميع الأشياء التي من جملتها حاجتُهم إلى البيان فيُبيِّن[2] لهم.

وقيل: إنَّه استئنافٌ لتأكيد الوعيدِ المفهوم مما قبله، وكذا قولُه سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من غيرِ شريكٍ له فيه ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾﴾ وقال غيرُ واحدٍ: إنَّه سبحانه لمَّا منعهم عن الاستغفار للمشركين وإنْ كانوا أولي قُرْبَى، وتَضَمَّن ذلك وجوبَ التبرِّي عنهم[3] رأساً بيَّن لهم أنَّ الله سبحانه مالكُ كلِّ موجودٍ ومتولِّي أمرِه والغالبُ عليه، ولا يتأتَّى لهم ولايةٌ ولا نصرٌ إلا منه تعالى؛ ليتوجَّهوا إليه جلَّ شأنه بشَراشِرِهم[4] متبرِّئين عمَّا سواه غيرَ قاصدينَ إلا إياه.

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ قال أصحاب المعاني: المرادُ ذِكْرُ التوبة على المهاجرين والأنصار، إلا أنَّه جيءَ في ذلك بالنبيِّ ﷺ تشريفاً لهم وتعظيماً لقَدْرِهم، وهذا كما قالوا في ذِكْرِه تعالى في قوله سبحانه: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١] إلخ، أي: عفا سبحانه عن زلَّاتٍ سبقَت منهم يوم أحدٍ ويوم حُنين.

وقيل: المرادُ ذِكْرُ التوبة عليه - عليه الصلاة والسلام - وعليهم، والذنبُ بالنسبة إليه ﷺ مِن باب خلافِ الأَوْلَى، نظراً إلى مقامه الجليل، وفُسِّر هنا على ما رُوي

---

(١) الوسيط ٢/ ٥٢٩.
(٢) في الأصل: فبين.
(٣) في الأصل: منهم، والمثبت من (م) وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٣٧١.
(٤) أي: بجملتهم وكلِّيتهم، جمع شرشرة. حاشية الشهاب ٦/ ٣٧١.

عن ابنِ عباس بالإذن للمنافقين في التخلُّف. وبالنسبة إليهم ﷺ لا مانعَ من أنْ يكون حقيقيًّا، إذ لا عصمةَ عندنا لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ويُفسَّر بما فُسِّر أولاً. وجوَّز أيضاً أنْ يكون من باب خلافِ الأَوْلَى بناءً على ما قيل: إنَّ ذنبهم كان الميلَ إلى القعود عن غزوة تبوك حيث وقعَت في وقتٍ شديدٍ.

وقد تُفسَّر التوبةُ بالبراءة عن الذنب والصونِ عنه مجازاً، حيث إنَّه لا مؤاخذةَ في كلٍّ، وظاهرُ الإطلاق الحقيقةُ.

وفي الآية ما لا يخفَى من التحريض والبعث على التوبة للناس كلِّهم.

﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾ ولم يتخلَّفوا عنه ﷺ ﴿فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ أي: في وقت الشدَّةِ والضِّيق، والتعبيرُ عنه بالساعة لزيادةِ تعيينه، وكانت تلك الشدَّةُ حالَهم في غزوة تبوك، فإنَّهم كانوا في شدَّةٍ من الظَّهر، يعتقبُ العشرةُ على بعيرٍ واحدٍ، وفي شدَّةٍ من الزاد تزوَّدوا التمرَ المدوِّد والشعيرَ المسوِّس والإهالةَ الزَّنِخَة، وبلغَت بهم الشدَّة أنْ قَسَم التمرةَ اثنان، وربمَّا مصَّها الجماعةُ ليشربوا عليها الماءَ، كما رُوي عن قتادة، وفي شدَّةٍ من الماء حتى نحروا الإبلَ واعتصروا فُرُوثَها، كما رُوي عن عمر بنِ الخطاب ﷺ، وفي شدَّةِ زمانٍ من حَمَارَّةِ القيظِ ومن الجَدْب والقَحْط، ومن هنا قيل لتلك الغزوةِ غزوةُ العُسْرة، ولجيشها جيشُ العسرة.

ووصف المهاجرين والأنصارِ بالاتِّباع في هذه الساعة، للإشارة إلى أنَّهم حَريُّون بأنْ يتوب الله عليهم لذلك، وفيه أيضاً تأكيدٌ لأمر التحريض السابق.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ بيانٌ لتَنَاهي الشدَّةِ وبلوغِها الغايةَ القصوى، وهو إشرافُ بعضهم إلى أنْ يَميلوا إلى التخلُّف عن النبيِّ ﷺ.

وقيل: هو إشرافُ بعضهم إلى أنْ يميلوا عن الثبات على الإيمان. وحُمل ذلك على مجرَّد الهمِّ والوسوسة.

وقيل: كان ميلاً من ضُعفائهم وحديثي عهدِهم بالإسلام.

وفي «كاد» ضميرُ الشأن، و«قلوبُ» فاعلُ «يَزِيغُ»، والجملةُ في موضع الخبر لـ «كاد» ولا تحتاجُ إلى رابطٍ لكونها خبراً عن ضمير الشأن، وهو المنقول عن

سيبويه(١)، وإضمارُ الشأن على ما نُقِل عن الرضيِّ ليس بمشهورٍ في أفعالِ المقاربة إلا في «كاد»، وفي الناقصةِ إلّا في «كان» و«ليس».

وجوّز أنْ يكون اسمُ «كاد» ضميرَ القوم، والجملة في موضع الخبر أيضاً، والرابط عليه الضميرُ في «منهم»، وهذا على قراءة: «يَزيغُ» بالياء التحتانية، وهي قراءةُ حمزةَ وحفصٍ والأعمش(٢).

وأمَّا على قراءة: «تَزيغُ» بالتاء الفوقانية، وهي قراءة الباقين، فيحتمل أنْ يكون «قلوبُ» اسمَ «كاد» و«تزيغُ» خبرَها، وفيه ضميرٌ يعودُ على اسمِها، ولا يصحُّ هذا على القراءة الأولى؛ لتذكير ضمير «يزيغ»، وتأنيثِ ما يعود إليه، وقد ذكر هذا الوجهَ منتجبُ الدين الهمداني(٣) وأبو طالب المكي(٤) وغيرُهما.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّ في جَعْلِ «القلوب» اسمَ «كاد» خلافَ وَضْعِه، من وجوب تقديمِ اسمه على خبره، كما ذكره الشيخ ابنُ الحاجب في «شرح المفصل»، وفي «البحر»: أنَّ تقديمَ خبر «كاد» على اسمها مبنيٌّ على جوازِ تركيبِ: كان يقومُ زيدٌ، وفيه خلافٌ والأصحُّ المنعُ(٥).

وأجاب بعضُ فضلاء الروم: بأنَّ أبا عليٍّ جوَّز ذلك(٦)، وكفى به حجةً، وبأنَّ عليه كلامَ ابنِ مالك في «التسهيل»(٧)، وكذا كلامُ شُرَّاحه ومنهم أبو حيان، وجرَى عليه في «ارتشافه» أيضاً، ولا يُعْبأ بمخالفته في «البحر»؛ إذ مَبنَى ذلك القياسُ على

---

(١) الكتاب ١/ ٧١.

(٢) التيسير ص ١٢٠، والنشر ٢/ ٢٨١ عن حفص وحمزة. وذكرها عن الأعمش ابن عطية في المحرر ٣/ ٩٣.

(٣) ابن أبي العز بن رشيد أبو يوسف، صاحب شرح الشاطبية، وشرح المفصل، كان رأساً في القراءات وعللها، والعربية ووجوهها، صالحاً متواضعاً صوفياً متصاوناً، توفي سنة (٦٤٣هـ). طبقات القراء الكبار٣/ ١٢٦٥. ووقع في الأصل و(م): منتخب، بدل: منتجب.

(٤) في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥١٠، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٣٨.

(٥) البحر ٥/ ١٠٩.

(٦) الحجة لأبي علي الفارسي٤/ ٢٣٦.

(٧) ص ٥٩-٦٠.

بابِ كان، وهو لا يصادمُ النصَّ عن أبي عليٍّ ـ على أنَّ في كون أبي حيان من أهل القياس منعاً ظاهراً ـ فالحقُّ الجواز.

ويحتمل أنْ يكون اسمُ «كاد» ضميراً يعود على جمع المهاجرين والأنصار، أي: من بعد ما كاد الجمعُ.

وقدَّر ابنُ عطية مَرجع الضمير: «القوم»، أي: من بعد ما كاد القوم[١].

وضُعِّف بأنه أُضْمِرَ في «كاد» ضميرٌ لا يعود إلا على مُتوهَّم، وبأنَّ خبرها يكونُ قد رَفَعَ سببياً، وقد قالوا: إنَّه لا يَرْفَعُ إلا ضميراً عائداً على اسمها، وكذا خبرُ سائر أخواتها ماعدا «عسى» في رأيٍ. ولا يخفَى ورود هذا أيضاً على توجيهي القراءة الأولى، لكنَّ الأمرَ على التوجيه الأول سهلٌ.

وجوَّز الرضيُّ تخريجَ الآية على التنازُع، وهو ظاهرٌ على القراءة الثانية، ويتعيَّن حينئذٍ إعمالُ الأول؛ إذ لو أعمِلَ الثاني لوَجَبَ أنْ يقال في الأول: كادَتْ، كما قرأ به أبيٌّ ﷺ[٢]، ولا يجوز «كاد» إلا عند الكِسائي، فإنَّه يحذفُ الفاعل. وكأنَّ الرضيَّ لم يُبالِ بما لَزِمَ على هذا التخريجِ من تقديم خبر «كاد» على اسمه، لِمَا عرفتَ مِن أنَّه ليس بمحذورٍ على ما هو الحقُّ.

وذهب أبو حيان إلى أنَّ «كاد» زائدةٌ ومعناها مرادٌ ك «كان»، ولا عملَ لها في اسم ولا خبرٍ، ليَخْلُصَ من القيل والقال، ويُؤيِّده قراءةُ ابن مسعود: «مِن بعدِ ما زَاغَتْ» بإسقاطِ «كاد»، وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في نحو: ﴿لَمْ يَكَدْ﴾ [النور: ٤٠]، مع أنَّها عاملةٌ معمولةٌ، فهذا أولى[٣].

وقرأ الأعمش: «تُزيغُ» بضمِّ التاء[٤]. وجَعَلوا الضميرَ على قراءةِ ابنِ مسعود للمتخلِّفين سواءٌ كانوا من المنافقين، أم لا كأبي لُبابة.

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكريرٌ للتأكيد بناءً على أنَّ الضمير للنبيِّ ﷺ والمهاجرين

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٩٣.
(٢) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٩٣، وأبو حيان في البحر٥/ ١٠٩.
(٣) البحر٦/ ١٠٩. وقراءة ابن مسعود ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٥٥.
(٤) البحر٥/ ١٠٩.

والأنصارِ ﷺ، والتأكيدُ يجوزُ عَطْفهُ بـ «ثم» كما صرَّح به النحاة، وإنْ كان كلامُ أهلِ المعاني يُخالفه ظاهراً، وفيه تنبيهٌ على أنَّ توبتَه سبحانه في مقابَلَةِ ما قاسَوْه من الشدائد، كما دلَّ عليه التعليقُ بالموصول.

ويحتمل أنْ يكون الضميرُ للفريق، والمرادُ أنَّه تاب عليهم لكَيْدُودَتهم وقُربِهم من الزَّيغ، لأنَّه جُرمٌ محتاجٌ إلى التوبة، وعليه[1] فلا تكرارَ لِمَا سبق.

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١١٧﴾ استئنافٌ تعليليٌّ فإنَّ صفةَ الرأفة والرحمة من دَوَاعي التوبةِ والعفو، وجُوِّز كونُ الأولِ عبارةً عن إزالةِ الضرر، والثاني عن إيصالِ النفع، وأنْ يكونَ أحدُهما للسوابق والآخَرُ للَّواحق.

﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ﴾ عطفٌ على «النبيِّ». وقيل: إنَّ «تاب» مقدَّرٌ في نَظْم الكلام، لتغايُر هذه التوبة والتوبةِ السابقة، وفيه نظر، أي: وتاب على الثلاثة ﴿ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾ أي: خُلِّف أمرُهم وأُخِّر عن أَمْر أبي لبابةَ وأصحابه، حيث لم يُقبل منهم معذرةٌ مثل أولئك ولا رُدَّت، ولم يقطع في شأنهم بشيءٍ إلى أنْ نزل الوحيُ بهم[2]، فالإسنادُ إليهم إمَّا مجازٌ، أو بتقديرِ مضافٍ في النظم الجليل.

وقد يفسَّر المتعدِّي باللازم، أي: الذين تخلَّفوا عن الغزو، وهم كعب بنُ مالك من بني سلمة، وهلال بنُ أمية من بني واقف، ومرارة بنُ الربيع من بني عمرو بنِ عوف، ويُقال فيه: ابن ربيعة، وفي مسلم وغيرِه وصفه بالعامري[3]، وصوَّبَ كثيرٌ من المحدِّثين العَمْريَّ[4] بدله.

---

(١) في(م): عليه.
(٢) قوله: بهم، ليس في الأصل.
(٣) صحيح مسلم(٢٧٦٩)، وينظر التعليق الذي بعده.
(٤) صحيح البخاري (٤٤١٨)، وإكمال المعلم ٢/ ٢٧٧، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ٩٢، والفتح٨/ ١١٩. قال النووي: هو في جميع نسخ مسلم: العامري، وأنكره العلماء وقالوا: هو غلط، إنما صوابه: العَمْري بفتح العين وإسكان الميم من بني عمرو بن عوف، وكذا ذكره البخاري، وكذا نسبه محمد بن إسحاق وابن عبد البر وغيرهما من الأئمة. وأما قوله: مرارة بن ربيعة، فكذا وقع في نسخ مسلم، ووقع في البخاري: ابن الربيع، قال ابن عبد البر: يقال بالوجهين.

وقرأ عكرمة وزرّ بنُ حبيش وعمرو بنُ عبيد: «خَلَفوا» بفتح الخاء واللام خفيفة[١]، أي: خَلَفوا الغازين بالمدينة، أو: فَسَدوا، من الخالفة وخُلوفِ الفم.

وقرأ عليّ بنُ الحسين ومحمد الباقر وجعفر الصادق ﷺ وأبو عبد الرحمن السُّلميُّ: «خَالَفوا»[٢]. وقرأ الأعمش: «وعلى الثلاثة المخلَّفين»[٣].

وظاهرُ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ﴾ أنَّه غايةٌ للتخليف، بمعنى: تأخير الأمر، أي: أَخَّر أمرهم إلى أنْ ضاقت عليهم الأرض ﴿بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي: برَحْبها وسعتها، لإعراض الناس عنهم وعَدَم مجالستهم ومحادثتهم لهم؛ لأَمْرِ النبيِّ ﷺ لهم بذلك، وهو مَثَلٌ لشدَّة الحَيْرة، والمرادُ أنهَّم لم يقرُّوا في الدنيا مع سعتها، وهو كما قيل:

كـأنَّ بـلادَ الله وهْـي فـسـيـحـةٌ ‏ على الخائف المطلوب كُفَّةُ حَابِلِ[٤]

﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ أي: قلوبُهم، وعبَّر عنها بذلك مجازاً؛ لأنَّ قيام الذوات بها، ومعنى ضِيْقِها: غمُّها وحُزْنُها، كأنَّها لا تَسَعُ السرور لضِيقها، وفي هذا ترقٍّ مِن ضِيقِ الأرض عليهم إلى ضِيقِهم في أنفسهم، وهو في غاية البلاغة.

﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ أي: علموا أنْ لا ملجأ من سَخَطه إلَّا إلى استغفاره والتوبةِ إليه سبحانه، وحُمِل الظنُّ على العلم لأنَّه المناسبُ لهم.

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ أي: وفَّقهم للتوبة ﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾، أو أَنزل قبول توبتهم في القرآن وأَعلَمَهم بها، ليَعُدَّهم المؤمنون في جملة التائبين، أو رَجَع عليهم بالقبول والرحمة مرَّةً بعد أُخرى؛ ليستقيموا على التوبة ويستمرُّوا عليها.

---

(١) القراءات الشاذة ص٥٥، والمحتسب ١/ ٣٠٥. ووقع في الأصل و(م): ورزين، بدل: وزر، وهو خطأ.

(٢) القراءات الشاذة ص ٥٥، والمحتسب ١/ ٣٠٥، والمحرر الوجيز ٣/ ٩٤.

(٣) الكشاف ٢/ ٢١٨، وتفسير الرازي ١٦/ ٢١٧، والبحر ٥/ ١١٠، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٤) البيت في ملحق ديوان لبيد ص٣٦٥، ونسبه البصري في الحماسة لعبيد بن أيوب العنبري، وهو بلا نسبة في الكامل ٢/ ١٠٣٦، وتفسير غريب القرآن ص ١١١، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٤٧٧، ورواية الكامل: كأن فجاج الأرض... وقوله: كفة حابل، قال المبرد: الحِبَالة التي ينصبها للصيد.

وقيل: التوبةُ [الثانية] ليسَت هي المقبولة، والمعنى: قَبِل توبتهم من التخلُّف ليتوبوا في المستقبل إذا[1] صدرَت منهم هفوةٌ، ولا يَقْنَطوا من كرمه سبحانه.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ المبالِغُ في قبول التوبة لمن تاب ولو عاد في اليوم مئةَ مرَّة ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ المتفضِّلُ عليهم بفنون[2] الآلاء مع استحقاقهم لأفانين العقاب.

أخرج عبد الرزاق وابنُ أبي شيبة وأحمدُ والبخاريُّ ومسلمٌ والبيهقيُّ من طريق الزهري قال: أخبرني عبد الرحمن بنُ عبد الله بنِ كعب بن مالك أنَّ عبد الله بنَ كعب بنِ مالك، وكان قائدَ كعبٍ من بنيه حين عميَ، قال: سمعتُ كعب بنَ مالك يحُدِّثُ حديثَه حين تخلَّف عن رسول الله ﷺ في غزوة[3] تبوك، قال كعب: لمْ أتخلَّف عن رسول الله ﷺ في غزاةٍ غزَاها قطُّ، إلَّا في غزوة تبوك، غيرَ أنِّي كنتُ تخلَّفتُ في غزاةِ بدرٍ، ولم يُعاتِب أحداً تخلَّف عنها، إنَّما خرج رسول الله ﷺ يريد عِير قريشٍ، حتى جمع الله تعالى بينهم وبين عدوِّهم على غير ميعادٍ، ولقد شَهِدْتُ مع رسول الله ﷺ ليلةَ العقبةَ حين تَوَاثَقْنا على الإسلام، وما أُحبُّ أنَّ لي بها مشهدَ بدرٍ، وإنْ كانت بدرٌ أَذْكَرَ في الناس منها وأشهرَ.

وكان من خبري حين تخلَّفتُ عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك: أنِّي لم أكُنْ قطُّ أقوى ولا أيسَرَ منِّي حين تخلَّفتُ عنه في تلك الغزاة، واللهِ ما جَمَعْتُ قَبْلَها راحِلتَينِ قطُّ، حتى جمعتُها في تلك الغزاةِ، وكان رسول الله ﷺ قَلَّما يُريد غزاةً إلا ورَّى بغيرها، حتى كانت تلك الغزوةُ، فغزاها رسولُ الله ﷺ في حرٍّ شديدٍ، واستقبلَ سفراً بعيداً ومَفَاوِزَ، واستقبل عدوًّا كثيراً، فجلَّى للمسلمين أمرَهم ليتأهَّبوا أُهْبَةَ عدوِّهم، وأخبرهم بوجهِهِ الذي يريد، والمسلمون مع رسول الله ﷺ كثيرٌ، لا يجمعُهم كتابٌ حافظٌ ـ يريد الديوان ـ قال كعب: فقَلَّ رجلٌ يريد أنْ يتغيَّبَ إلَّا ظَنَّ أنَّ ذلك سيَخْفَى له، مالم يَنزل فيه وحيٌ من الله عزَّ وجل.

---

(١) في الأصل و(م): إذ، والمثبت من حاشية الشهاب ٤/ ٣٧٣، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.
(٢) في الأصل: بصنوف، والمثبت من(م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١٠٩، والكلام منه.
(٣) في (م): غزاة.

وغزا رسولُ الله ﷺ تلك الغزاةَ حين طابت الثمارُ والظلُّ، وأنا إليها أَصْعَرُ[١]، فتجهَّز إليها رسول الله ﷺ والمؤمنون معه، وطَفِقْتُ أغدو لكي أتجهَّزَ معهم فأرجِعُ ولم أقضِ شيئاً، فأقولُ لنفسي: أنا قادرٌ على ذلك إذا أَرَدْتُ. فلم يَزَلْ ذلك يتمادَى بي حتى استمرَّ بالناس الجدُّ، فأصبح رسول الله ﷺ غادياً والمسلمون معه، ولم أقضِ من جَهازي شيئاً، وقلت: أتجهَّزُ بعد يوم أو يومَين ثم ألحقُه، فغدوتُ بعدَ ما فَصَلوا لأتجهَّزَ، فرجعتُ ولم أقضِ من جَهازي شيئاً، ثم غدوتُ فرجعتُ ولم أقضِ شيئاً، فلم يَزَلْ ذلك يتمادَى بي حتى انتهَوا وتَفَارَطَ الغزو[٢]، فهمَمْتُ أنْ أرتحلَ فأُدْرِكَهم وليتَ أنِّي فعلتُ، ثم لم يُقدَّر ذلك لي، وطَفِقْتُ إذا خرجتُ في الناس بعد رسول الله ﷺ يُحزِنُني أنْ لا أرى إلَّا رجلاً مغموصاً عليه في النفاق[٣]، أو رجلاً ممن عَذَره الله تعالى، ولم يَذكرني رسول الله ﷺ حتى بلغ تبوك، فقال وهو جالسٌ في القوم بتبوك: «ما فَعَل كعب بنُ مالك؟» قال رجل من بني سَلِمة: حَبَسه يا رسولَ الله بُرْداه والنظرُ في عِطْفَيه. فقال له معاذ بنُ جبل: بِئسَما قلتَ، واللهِ يا رسول الله ما عَلِمنْا عليه إلَّا خيراً. فسكتَ رسولُ الله ﷺ.

فلمَّا بلغني أنَّ رسول الله ﷺ قد توجَّه قافلاً من تبوك حضرني بَثِّي[٤]، فطفِقتُ أتفكَّرُ الكذبَ وأقول: بماذا أخرجُ من سَخَطه غداً، أستعينُ على ذلك بكلِّ ذي رأيٍ من أهلي. فلمَّا قيل: إنَّ رسول الله ﷺ قد أظلَّ قادماً، زاحَ عنِّي الباطلُ وعرفتُ أنِّي لن أنجُوَ[٥] منه بشيءٍ أبداً، فأجمعتُ صِدْقَه.

فأصبح رسولُ الله ﷺ قادماً، وكان إذا قدِمَ من سفرٍ بدأ بالمسجد فركع ركعتين ثمَّ جلس للناس، فلمَّا فعل ذلك جاءَ المتخلِّفون، فطفِقُوا يعتذرون إليه ويحلفون له، وكانوا بضعةً وثمانين رجلاً، فقبِلَ رسولُ الله ﷺ علانِيتَهم واستغفرَ لهم ووَكَلَ

---

(١) أي: أميل. شرح النووي لصحيح مسلم ١٧/ ٨٩. ووقع في الأصل: أصعرهم، وفي(م): أصغرهم.
(٢) أي: تقدم الغزاة وسبقوا وفاتوا. شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ٨٩.
(٣) أي متهماً به. شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ٨٩.
(٤) في الأصل و(م): شيء، والمثبت من المسند وصحيح مسلم، وجاء في صحيح البخاري: همي.
(٥) في الأصل و(م): لم أنج، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

سرائرهم إلى الله تعالى، حتى جئتُ، فلمَّا سلَّمتُ عليه عليه الصلاة والسلام تَبسَّمَ تَبسُّمَ المغضَبِ، ثم قال لي: «تعال»، فجئتُ أمشي حتى جلستُ بين يديه، فقال لي: «ما خَلَّفكَ، أَلَمْ تَكُنْ قد اشتريت ظهرَكَ؟» فقلتُ: يا رسول الله، لو جلستُ عند غيرِكَ من أهل الدنيا لرأيتُ أنْ أخرجَ من سخَطِه بعُذْرٍ، ولقد أُعطيتُ جَدَلاً، ولكنْ واللهِ لقد علمتُ لئن حدَّثْتُكَ اليوم بحديث كذبٍ تَرضى عنِّي به، ليوشكَنَّ الله تعالى أنَّ يُسْخِطَك عليَّ، ولئن حدَّثْتُكَ حديثَ صِدْقٍ تَجِدُ عليَّ فيه، إنِّي لأرجو فيه عُقْبىَ من الله تعالى، واللهِ ما كان لي عذرٌ، والله ما كنتُ قطُّ أَفْرَغَ ولا أَيْسَرَ منِّي حين تخلَّفتُ عنك. فقال رسول الله ﷺ: «أمَّا هذا فقد صَدَق، فقُم حتى يَقضيَ الله تعالى فيك». فقمتُ وبادَرَني رجالٌ من بني سَلِمة واتَّبعوني، فقالوا لي: واللهِ ما علمناك كنتَ أذنبتَ ذنباً قبل هذا، ولقد عَجَزْتَ أن لا تكون اعتذرتَ إلى رسول الله ﷺ بما اعتذَرَ به المتخلِّفون، ولقد كان كافيك من ذنبك استغفارُ رسول الله ﷺ [لك]. قال: فوالله ما زالوا يرايبوني[1] حتى أردتُ أنْ أرجعَ فأكذِّبَ نفسي، ثم قلت: هل لقي هذا معي أحدٌ؟ قالوا: نعم لقيه معك رجلان قالا ما قلتَ وقيل لهما مثلُ ما قيل لك. فقلتُ: مَن هما؟ قالوا: مُرَارَة بنُ الربيع وهلالُ بنُ أميةَ. فذكروا لي رجلَين صالحين قد شهدا بدراً لي فيهما أُسوةٌ، فمضَيتُ حين ذكروهما لي.

قال: ونهَى رسولُ الله ﷺ عن كلامنا أيُّها الثلاثة من بين مَن تخلَّف عنه، فاجْتَنَبَنا الناسُ وتغيَّروا لنا، حتى تنكَّرتْ لي في نفسي الأرضُ، فما هي بالأرض التي كنتُ أعرف، فلبثنا على ذلك خمسينَ ليلةً، فأمَّا صاحباي فاستكانا وقعَدَا في بيوتهما، وأمَّا أنا فكنتُ أشَبَّ[2] القوم وأجلدَهم، فكنتُ أشهدُ الصلاةَ مع المسلمين وأطوفُ بالأسواق فلا يُكلِّمني أحدٌ، وآتي رسولَ الله ﷺ وهو في مجلسه بعد الصلاةِ، فأسلِّمُ وأقولُ في نفسي: هل حرَّك شفتيه بردِّ السلام أم لا؟ ثمَّ أُصلِّي قريباً منه وأُسارِقُه النظر، فإذا أقبلتُ على صلاتي أقبلَ إليَّ، فإذا الْتَفَتُّ نحوه أعرضَ.

---

(١) في مسند أحمد وصحيح البخاري: يؤنبوني، وفي صحيح مسلم: يؤنبونني.
(٢) في الأصل و(م): أشد، والمثبت من المسند والصحيحين.

حتى إذا طال عليَّ ذلك مِن هَجْرِ المسلمين مشَيتُ حتى تسوَّرتُ حائط أبي قتادة ـ وهو ابنُ عمي وأحبُّ الناس إليَّ ـ فسلَّمتُ عليه، فوالله ما ردَّ عليَّ السلام فقلتُ له: أبا قتادةَ، أنْشُدُكَ الله تعالى هل تعلم أنِّي أُحبُّ الله تعالى ورسوله ﷺ؟ قال: فسكتَ، فعدتُ فنشدتُه فسكتَ، فعدتُ فنشدتهُ فقال: اللهُ تعالى ورسوله أعلم، ففاضَت عيناي وتولَّيتُ حتى تسوَّرتُ الجدار.

فبينا أنا أمشي بسوقِ المدينة إذا نَبَطيٌّ من أنباط الشام[١]، ممَّن قدِم بطعامٍ يبيعُه بالمدينة يقول: مَن يدُلُّ على كعب بن مالك؟ فطَفِقَ الناسُ يشيرون له إليَّ، حتى جاء فدفع إليَّ كتاباً من ملك غسان، وكنتُ كاتباً، فإذا فيه: أمَّا بعدُ، فقد بلغَنَا أنَّ صاحبك قد جَفَاك، ولم يَجْعَلْكَ الله بدارِ هَوَانٍ ولا مَضْيعَةٍ، فالْحَقْ بنا نُواسِكَ. فقلتُ حين قرأتُها: وهذه أيضاً من البلاء، فتيمَّمتُ بها التَّنُّورَ فسَجَرْتُه فيها.

حتى إذا مضَتْ أربعون ليلةً من الخمسين إذا برسولِ رسولِ الله ﷺ يأتيني فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ يأمرُك أنْ تَعتزِلَ امرأتَك. قلتُ: أُطلِّقُها أم ماذا أفعل؟ قال: بل اعْتَزِلْها ولا تَقْرَبْها. وأرسل إلى صاحبَيَّ مثلَ ذلك. فقلتُ لامرأتي: الْحقِي بأهلك لتكوني[٢] عندهم حتى يقضَي الله تعالى في هذا الأمر.

فجاءت امرأةُ هلال بنِ أميةَ رسولَ الله ﷺ فقالت: يا رسولَ الله، إنَّ هلالاً شيخٌ ضائعٌ، ليس له خادمٌ، فهل تَكْرَهُ أنْ أخدمَه؟ فقال: «لا، ولكِنْ لا يقربَنَّك» قالت: وإنَّه والله ما به حركةٌ إلى شيءٍ، والله مازال يَبكي من لَدُنْ أنْ كان مِن أَمْره ما كان إلى يومه هذا. فقال لي بعضُ أهلي: لو استأذنتَ رسولَ الله ﷺ في امرأتك، فقد أَذنَ لامرأة هلالٍ أنْ تخدمَه، فقلتُ: واللهِ لا أستأذنُ فيها رسولَ الله ﷺ، وما أدري ماذا يقولُ إذا استأذنتُه، وأنا رجلٌ شابٌ. قال: فلبثتُ عشرَ ليالٍ فكَمَلَ لنا خمسون ليلةً من حين نُهِيَ عن كلامنا.

ثم صلَّيتُ صلاةَ الفجر صباحَ خمسينَ ليلةً على ظهرِ بيتٍ من بيوتنا، فبينا أنا جالسٌ على الحال التي ذكر الله تعالى عنَّا، قد ضاقَت عليَّ نفسي وضاقَت عليَّ

---

(١) وهؤلاء كانوا في ذلك الوقت أهل الفِلَاحة، وهذا النبطيُّ الشامي كان نصرانياً كما وقع في رواية معمر: إذا نصراني جاء بطعام له يبيعه. فتح الباري ٨/ ١٢٠.

(٢) في صحيح البخاري: فتكوني، وفي مسند أحمد وصحيح مسلم: فكوني.

الأرضُ بما رحُبَت، سمعتُ صارخاً أوفَى على جبلِ سَلْعٍ يقول بأعلى صوته: يا كعب بنَ مالك أبْشِرْ. فخرَرْتُ ساجداً، وعرفتُ أنْ قد جاءَ فَرَجٌ.

فآذَنَ رسولُ الله ﷺ بتوبةِ الله تعالى علينا حين صلَّى الفجر، فذهبَ الناسُ يُبشِّروننا، وذهبَ قِبَلَ صاحبَيَّ مبشِّرون، وركض إليَّ رجلٌ فرساً، وسعَى ساعٍ مِن أسلَمَ وأوفى الجبلَ[١]، فكان الصوتُ أسرعَ من الفرس، فلمّا جاءني الذي سمعتُ صوتَه يُبشِّرني نزعتُ له ثوبَيَّ وكسوتُهما إياه ببشارته، واللهِ ما أَملِكُ غيرَهما يومئذٍ، فاستعرتُ ثوبَين فلبستُهما، فانطلقتُ أؤمُّ رسولَ الله ﷺ، فتلقَّاني الناسُ فوجاً بعد فوجٍ يُهنِّؤونَني بالتوبة، يقولون: لتهنِكَ توبةُ الله تعالى عليك، حتى دخلتُ المسجد، فإذا رسولُ الله ﷺ جالسٌ في المسجد حوله الناس، فقام إليَّ طلحة بنُ عبيد الله يُهرول حتى صافحني وهنَّأني، واللهِ ماقام إليَّ رجلٌ من المهاجرين غيرهُ. قال: فكان كعبٌ لا ينساها لطلحةَ.

قال كعبٌ: فلمَّا سلَّمتُ على رسول الله ﷺ قال وهو يَبرُقُ وجهُه من السرور: «أبْشِر بخيرِ يومٍ مرَّ عليك مُنذُ ولدتكَ أمُّك» قلتُ: أَمِن عندك يا رسول الله أمْ من عند الله؟ قال: «لا، بل مِن عندِ الله»، وكان رسول الله ﷺ إذا سُرَّ استنار وجْهُهُ حتى كأنَّه قطعةُ قمرٍ. فلمَّا جلستُ بين يديه قلت: يا رسول الله، إنَّ من توبتي أنْ أنخلعَ مِن مالي صدقةً إلى الله تعالى ورسوله ﷺ. قال: «أمسك بعضَ مالكَ فهو خيرٌ لك» قلت: إني أمسكُ سهمي الذي بخيبرَ، وقلت: يا رسولَ الله إنَّما نجَّاني الله تعالى بالصدق، وإنَّ مِن توبتي أنْ لا أحدِّثَ إلا صدقاً ما بقيتُ، فوالله ما أعلمُ أحداً من المسلمين أبلاه الله تعالى في الصدق بالحديث منذ ذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ أحسنَ مما أبلاني[٢] الله تعالى، واللهِ ما تعمَّدتُ كذْبةً منذ ذلك إلى يومي هذا، وإنِّي لأَرجو أنْ يحفظَني الله تعالى فيما بقي، قال: وأنزل الله تعالى: ﴿لَّقَد تَّابَ﴾ الآية.

---

(١) في (م): وأوفى على الجبل.

(٢) أي: أنعم عليَّ، والبلاء والإبلاء يكون في الخير والشر، لكن إذا أطلق كان للشر غالباً، فإذا أريد الخير قيِّد كما قيِّد هنا، فقال: أحسن مما أبلاني. شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/٩٧.

فوالله ما أنعمَ الله تعالى عليَّ من نعمةٍ قطُّ بعدَ أنْ هَدَاني الله سبحانه للإسلام أعظمَ في نفسي من صدقي رسولَ الله عليه الصلاة والسلام يومئذ أنْ لا أكونَ كذبتُه(١)، فأهلِك كما هلك الذين كَذَبُوه، فإنَّ الله تعالى قال للذين كَذبَوه حين أنزل الوحي شرَّ ما قال لأحدٍ فقال: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿الْفَاسِقِينَ﴾(٢).

وجاء في روايةٍ عن كعب ﷺ قال: نَهى رسولُ الله ﷺ عن كلامي وكلام صاحبيَّ، فلبثتُ كذلك حتى طال عليَّ الأمرُ، وما من شيءٍ أهمُّ إليَّ مِن أنْ أموتَ فلا يُصلِّي عليَّ رسولُ الله ﷺ، أو يموتَ رسولُ الله ﷺ فأكونَ من الناس بتلكَ المنزلةِ، فلا يُكلمُني أحدٌ منهم ولا يُصلِّي عليَّ، فأنْزلَ الله تعالى توبتَنا على نبيِّه ﷺ حين بقي الثلثُ الأخير من الليل، ورسول الله ﷺ عند أمِّ سلمة، وكانت مُحسِنةً في شأني مَعْنيَّة في أمري، فقال رسول الله ﷺ: «يا أمَّ سَلمةَ تِيْبَ على كعبِ بنِ مالك» قالت: أفلا أُرسلُ إليه أُبشِّرُه؟ قال «إذاً تَحطِمَكم الناسُ فيَمْنعَونكم النَّوم سائرَ الليل» حتى إذا صلَّى ﷺ صلاةَ الفجرِ آذَنَ بتوبة الله تعالى علينا(٣).

هذا وفي وَصْفِه سبحانه هؤلاء بما وصَفَهم به دلالةٌ وأيَّةُ دلالةٍ على قوَّة إيمانهم وصِدْقِ توبتهم.

وعن أبي بكر الورَّاق(٤) أنَّه سئل عن التوبة النَّصوح، فقال: أنْ تَضِيقَ على التائبِ الأرضُ بما رحُبتْ وتَضِيقَ عليه نفسُه، كتوبةِ كعبِ بن مالك وصاحبيه.

---

(١) قال النووي١٧/ ٩٨: هكذا هو في جميع نسخ مسلم وكثير من روايات البخاري، قال العلماء: لفظة «لا» في قوله: ألا أكون، زائدة، ومعناه: أن أكون كذبته، كقوله تعالى ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾.

(٢) مصنف عبد الرزاق (٩٧٤٤)، ومصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٥٤٠-٥٤٥، ومسند أحمد (١٥٧٨٩)، وصحيح البخاري (٤٤١٨)، وصحيح مسلم (٢٧٦٩)، وسنن البيهقي ٢/ ٣٦٦.

(٣) أخرجه البخاري (٤٦٧٧).

(٤) محمد بن عمر الحكيم، أصله من ترمذ، وأقام ببلخ، له الكتب المشهورة في أنواع الرياضيات والمعاملات والآداب. طبقات الصوفية ص٢٢١. وذكر قوله الزمخشري في الكشاف٢/ ٢١٩، والقرطبي ١٠/ ٤٢٠.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فيما لا يرضاه ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١١٩﴾ أي: مِثْلَهم في صِدْقِهم، وأخرج ابنُ الأنباري[١] عن ابن عباس أنَّه كان يقرأ: «وكونوا من الصادقين»، وكذا رَوَى البيهقيُّ وغيرُه عن ابنِ مسعود أنَّه كان يقرأ كذلك[٢].

والخطابُ قيل: لمن آمَن مِن أهل الكتاب، ورُوي ذلك عن ابن عباس، فيكونُ المرادُ بالصادقين: الذينَ صَدَقوا في إيمانهم ومُعاهَدَتِهم اللهَ تعالى ورسولَه ﷺ على الطاعة.

وجوِّز أنْ يكونَ عامًّا لهم ولغيرهم، فيكونُ المرادُ بالصادقين: الذين صَدَقوا في الدِّين نيةً وقولاً وعملاً. وأنْ يكونَ خاصًّا بمن تخلَّف وربَط نفسَه بالسَّواري، فالمناسبُ أنْ يُراد بالصادقين الثلاثةُ، أي: كونوا مثلَهم في الصِّدْقِ وخلوصِ النية.

وأخرج ابنُ المنذر وابنُ جرير عن نافع: أنَّ الآية نزلت في الثلاثة الذين خلِّفوا، والمرادُ بالصادقين محمدٌ ﷺ وأصحابه[٣]. وبذلك فسَّره ابنُ عمر كما أخرجه ابنُ أبي حاتم[٤] وغيرُه.

وعن سعيد بنِ جبير أنَّ المرادَ: كونوا مع أبي بكر وعمرَ رضي الله عنهما. وأخرج ابنُ عساكر وآخرون عن الضحَّاك أنَّه قال: أُمِرُوا أنْ يكونوا مع أبي بكر وعمر وأصحابهما[٥].

وأخرج ابنُ مردويه عن ابنِ عباس، وابنُ عساكر عن أبي جعفر، أنَّ المراد: كونوا مع عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه[٦]. وبهذا استَدَلَّ بعضُ الشيعة على أَحقِّيَّته

---

(١) في المصاحف كما في الدر المنثور٣/ ٢٩٠.

(٢) شعب الإيمان (٤٧٨٩) و(٤٧٩٠)، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ١٩، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٠٦، وجاء في الشعب: «وكونوا مع الصادقين».

(٣) تفسير الطبري١٢/ ٦٨، وتفسير ابن أبي حاتم٦/ ١٩٠٦، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٣٨٩.

(٤) في تفسيره ٦/ ١٩٠٦.

(٥) تاريخ ابن عساكر ٣٠/ ٣١٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١٢/ ٦٨، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٠٦.

(٦) خبر ابن عباس عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٣/ ٢٩٠، وخبر أبي جعفر في تاريخ ابن عساكر ٤٢/ ٣٦١.

كرم الله تعالى وجهه بالخلافة، وفسادُه ـ على تسليم[١] صحة الرواية ـ ظاهرٌ.

وعن السُّدي أنَّه فسَّر ذلك بالثلاثة ولم يتعرَّض للخطاب.

والظاهرُ عمومُ الخطاب، ويندرجُ فيه التائبون اندراجاً أوَّليًا، وكذا عمومُ مفعولِ «اتَّقوا»، ويدخُلُ فيه المعاملةُ مع رسول الله ﷺ في أمر المغازي دخولاً أوَّليًّا أيضاً، وكذا عمومُ «الصادقين» ويُراد بهم ما تقدَّم على احتمال عمومِ الخطاب.

وفي الآية ما لا يخفَى من مدْحِ الصِّدقِ، واستَدلَّ بها ـ كما قال الجلالُ السيوطيُّ[٢] ـ مَن لم يُبحِ الكذب في موضعٍ من المواضع لا تصريحاً ولا تعريضاً. وأخرج غيرُ واحد عن ابن مسعود أنَّه قال: لايصلُح الكذب في جدٍّ ولا هَزْلٍ، ولا أنْ يَعِدَ أحدُكم صبيَّه شيئاً ثم لا يُنجِزُه، وتلا الآية[٣].

والأحاديثُ في ذمِّه أكثرُ من أنْ تُحصَى، والحقُّ إباحتُه في مواضعَ؛ فقد أخرج ابنُ أبي شيبة وأحمدُ عن أسماءَ بنتِ يزيد عن النبيِّ ﷺ قال: «كلُّ الكَذِبِ يُكتَبُ على ابن آدم إلا رجلٌ كذَبَ في خَديعَةِ حربٍ، أو إصلاحٍ بين اثنين، أو رجلٌ يُحدِّث امرأتَه ليُرْضِيَها»[٤].

وكذا إباحةُ المعاريض، فقد أخرج ابنُ عديّ عن عِمْران بنِ حُصين قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ في المعاريضِ لمندوحةً عن الكذبِ»[٥].

---

(١) في(م): على فرض.
(٢) في الإكليل ص ١٤٥.
(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (١٠٤٨- تفسير)، والطبري ١٢/ ٦٩.
(٤) مصنف ابن أبي شيبة ٩/ ٨٥، ومسند أحمد (٢٧٥٧٠)، وأخرجه أيضاً الترمذي (١٩٣٩). وفي إسناده شهر بن حوشب وهو ضعيف. وأخرج مسلم (٢٦٠٥) من طريق ابن شهاب، عن حميد بن عبد الرحمن، عن أمّه أُمِّ كلثوم بنت عقبة، عن النبي ﷺ: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس ويقول خيراً ويَنْمي خيراً» قال ابن شهاب: ولم أسمع يرخَّص في شيء مما يقول الناس كذبٌ إلا في ثلاث: الحرب والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها.
(٥) الكامل لابن عدي ٣/ ٩٦٣، وأخرجه أيضاً البيهقي ١٠/ ١٩٩، وأخرجه موقوفاً البخاري في الأدب المفرد (٨٥٧)، والبيهقي ١٠/ ١٩٩ وقال: هذا هو الصحيح موقوف.

﴿مَا كَانَ﴾ أي: ما صحَّ ولا استقام ﴿لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ﴾ كمُزينة وجُهينة وأشجع وغِفَار وأسلم وأضرابِهم ﴿أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ عند توجُّهه عليه الصلاة والسلام إلى الغزو ﴿وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ أي: لا يَصْرفوها عن نفسه الكريمة، ولا يصونوها عمَّا لم يَصُنها عنه، بل يُكابدون ما يُكابِدُه من الشدائد. وأصلُه: لا يترفَّعوا بأنفسِهم عن نفسه بأنْ يَكرَهوا لأنفسهم المكارِهَ ولا يَكْرَهوها له عليه الصلاة والسلام، بل عليهم أنْ يعكسوا القضيةَ، وإلى هذا يُشير كلامُ الواحديِّ حيث قال: يقال: رغبتُ بنفسي عن هذا الأمر، أي: ترفَّعتُ عنه[1]. وفي «النهاية» يقال: رغبتُ بفلانٍ عن هذا الأمر، أي: كرهتُ له ذلك[2].

وجوِّز في «يَرْغَبوا» النصبُ بعَطْفِه على «يتخلَّفوا» المنصوبِ بـ «أنْ»، وإعادةُ «لا» لتذكير النفي وتأكيدِه، وهو الظاهرُ، والجزمُ على النهي وهو المرادُ من الكلام، إلَّا أنَّه عبَّر عنه بصيغة النفي للمبالغة.

وخُصَّ أهلُ المدينة بالذكر لقُرْبِهم منه عليه الصلاة والسلام، وعِلْمِهم بخروجه.

وظاهرُ الآية وجوبُ النفير إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو بنفسه. وذَكَر بعضُهم أنَّه استُدِلَّ بها على أنَّ الجهاد كان فرضَ عينٍ في عهده عليه الصلاة والسلام، وبه قال ابنُ بطال، وعلَّله بأنَّهم بايعوه عليه عليه الصلاة والسلام، فلا يجبُ النفيرُ مع أحدٍ من الخلفاء مالم يُلِمَّ العدوُّ ولم يُمْكِنْ دفعُه بدونه.

وقدَّر بعضُهم في الآية مضافاً إلى «رسول»، أي: أنْ يتخلَّفوا عن حُكْمِ رسول الله ﷺ، وهو خلافُ الظاهر، وعليه يكون الحكم عامًّا، وفيه بحث.

وأخرج ابنُ جرير وغيرُه عن ابن زيد أنَّ حُكم الآية حين كان الإسلامُ قليلاً، فلمَّا كثُر وفَشَا قال الله تعالى: (وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً)[3]. وأنت تعلمُ أنَّ الإسلام كان فاشياً عند نزول هذه السورة.

---

(١) الوسيط ٢/ ٥٣٤.

(٢) النهاية(رغب).

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٧٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٠٧.

ولا يخفَى ما في الآية من التعريض بالمتخلِّفين رغبةً باللذائد، وسكوناً إلى الشهوات، غيرَ مُكترثين بما يكابد عليه الصلاة والسلام، وقد كان تخلَّفَ جماعةٌ عنه ﷺ كما علمتَ لذلك.

وجاء أنَّ أناساً من المسلمين تخلَّفوا، ثم إنَّ منهم مَن نَدِمَ وكَرِه مكانه فلَحِقَ برسول الله ﷺ، غيرَ مبالٍ بالشدائد كأبي خيثمة.

فقد رُوي أنَّه رضي الله عنه بَلَغ بُستانه، وكانت له امرأةٌ حسناءُ، فرشَّتْ[1] له في الظلّ، وبسطَت له الحصيرَ، وقَرَّبت إليه الرُّطَبَ والماءَ البارد، فنظر فقال: ظلٌّ ظليلٌ، ورُطَبٌ يانعٌ، وماءٌ باردٌ، وامرأةٌ حسناء، ورسولُ الله ﷺ في الضِّحِّ والرِّيحِ، ما هذا بخيرٍ. فقام[2] فرحَل ناقَتَه وأخذَ سيفَه ورُمحه، ومرَّ كالريح، فمدَّ رسول الله ﷺ طرفَه إلى الطريق فإذا براكبٍ يزهاه السرابُ فقال عليه الصلاة والسلام: «كُن أبا خَيثمة» فكانه، ففرِحَ به رسولُ الله ﷺ واستغفر له[3].

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما دلَّ عليه الكلام من وجوب المشايعة ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أي: بسببِ أنَّهم ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾ أي: شيءٌ من العطَش، وقرئ بالمدِّ والقصر[4] ﴿وَلَا نَصَبٌ﴾ ولا تعبٌ ما ﴿وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ ولا مجاعةٌ ما ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في جهاد

---

(١) مِن رشّ الماء، ويجوز أن يكون: فَرَشَتْ، من الفرش، فيكون قوله بعده: بسطت، حينئذ تفسيراً له، حاشية الشهاب ٤/ ٣٧٤.

(٢) في الأصل و(م): مقام، والمثبت من الكشاف ٢/ ٢١٩، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٤/ ٣٧٤.

(٣) ذكره بهذا اللفظ الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢١٩، والبيضاوي ٤/ ٣٧٤، وأخرجه البيهقي في الدلائل ٥/ ٢٢٢ من طريق ابن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم أن أبا خيثمة...، وهو في سيرة ابن هشام ٢/ ٥٢٠ عن ابن إسحاق قوله. وأخرجه بنحوه الطبراني في الكبير (٥٤١٩) من حديث سعد بن خيثمة، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٩٣: فيه يعقوب بن محمد الزهري وهو ضعيف. وورد ذكرُ لحاق أبي خيثمة بالنبي ﷺ وقولُه عليه الصلاة والسلام «كن أبا خيثمة» ضمن حديث كعب السالف في رواية مسلم (٢٧٦٩). وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص ٨٢. قوله: يزهاه السراب، أي: يرفع شخصه للناظر. حاشية الشهاب ٤/ ٣٧٤.

(٤) الكشاف ٢/ ٢٢٠، والبحر ٥/ ١١٢.

أعدائه، أو في طاعته سبحانه مطلقاً ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾ أي: يُغْضِبُهم ويُضيِّق صدورَهم.

والوطْء: الدوس بالأقدام ونحوِها كحوافرِ الخيل، وقد يُفسَّر بالإيقاع والمحاربة، ومنه قوله ﷺ: «آخِر وَطْأةٍ وَطِئها الله تعالى بِوَجٍّ»[1] والموطِئ اسمُ مكان على الأشهر الأظهر.

وفاعل «يغيظُ» ضميرُه بتقديرِ مضافٍ، أي: يَغيظ وَطْؤُه، لأنَّ المكان نفسَه لا يَغيظُ، ويحتمل أنْ يكون ضميراً عائداً إلى الوطءِ الذي في ضِمْنِه، وإذا جُعِلَ الموطِئُ مصدراً كالمَوْرِدِ فالأمرُ ظاهرٌ.

﴿وَلَا يَنَالُونَ﴾ أي: ولا يأخذون ﴿مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا﴾ أي: شيئاً من الأخْذِ، فهو مصدرٌ كالقَتْل والأسر، والفعلُ نال يَنيل، وقيل: نال ينول، فأصل «نَيْلا»: نَوْلاً، فأُبدلَت الواوُ ياءً على غير القياس.

ويجوز أنْ يكون بمعنى المأخوذ، فهو مفعولٌ به لـ «ينالون»، أي: لا ينالون شيئاً من الأشياء ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ﴾ أي: بالمذكور، وهو جميعُ ما تقدَّم ولذا وَحَّدَ الضمير. ويجوز أنْ يكونَ عائداً على كلٍّ واحدٍ من ذلك على البدل، قال النسفي[2]: وَحَّدَ الضميرَ لأنَّه لمَّا تكرَّرتْ «لا» صار كلُّ واحدٍ منها على البدل مفرداً بالذِّكر مقصوداً بالوعد، ولذا قال فقهاؤنا: لو حلفَ لا يأكلُ خبزاً ولا لحماً حَنَثَ بواحدٍ منهما، ولو حلفَ لا يأكلُ لحماً وخبزاً لم يَحْنَثْ إلا بالجمع بينهما.

والجملةُ في محلِّ نصبٍ على الحال من «ظمأ» وما عُطِفَ عليه، أي: لا يُصيبهم ظمأٌ ولا كذا إلا مكتوباً لهم به ﴿عَمَلٌ صَـٰلِحٌ﴾ أي: ثوابُ ذلك، فالكلام بتقديرِ

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٥٦٢)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٩٦٤) من حديث يعلى بن مرة العامري رضي الله عنه وإسناده ضعيف، وأخرجه أحمد أيضاً (٢٧٣١٤) من حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها، وإسناده ضعيف أيضاً. قال البيهقي: الوطأة المذكورة في هذا الحديث عبارة عن نزول بأسه به، قال أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي: معناه عند أهل النظر أن آخر ما أوقع الله سبحانه بالمشركين بالطائف، كان آخر غزوة غزاها رسول الله ﷺ. ووجٌّ وادٍ بالطائف.

(٢) كما في حاشية الشهاب ٤/ ٣٧٦، وعنه نقل المصنف.

مضافٍ، وقد يُجْعَل كنايةً عن الثواب وأُوِّلَ به، لأنَّه المقصودُ من كتابة الأعمال، والتنوينُ للتفخيم. والمرادُ أنَّهم يستحقُّون ذلك استحقاقاً لازماً بمقتضَى وعدِه تعالى، لا بالوجوب عليه سبحانه.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ مَن قَصَدَ خيراً كان سعيُه فيه مشكوراً، من قيامٍ وقعودٍ ومَشْيٍ وكلامٍ وغيرِ ذلك، وعلى أنَّ المَدَدَ يُشارك الجيْشَ في الغنيمة بعد انقضاء الحرب، لأنَّ وَطْءَ ديارهم مما يَغيظهم. ولقد أَسْهَم النبيُّ ﷺ لابنَيْ عامرٍ وقد قَدِما بعد تَقَضِّي الحرب[(١)].

واستَدلَّ بها ـ على ما نقَلَ الجلالُ السيوطيُّ ـ أبو حنيفة ﷺ على جواز الزنا بنساءِ أهلِ الحرب في دار الحرب[(٢)].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ على إحسانهم، والجملةُ في موضع التعليل للكُتْب، والمرادُ بـ «المحسنين» إمَّا المبحوثُ عنهم، ووُضِعَ المُظْهرُ موضعَ المُضْمَرِ لمدْحِهم والشهادةِ لهم بالانتظام في سِلْك المحسنين، وأنَّ أعمالهم من قَبيل الإحسانِ، وللإشعار بعلِّية المأخذ للحكم، وإمَّا الجنسُ وهم داخلون فيه دخولاً أوليًّا.

﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً﴾ ولو تَمْرةً، أو عِلَاقةَ سَوطٍ ﴿وَلَا كَبِيرَةً﴾ كما أنفقَ عثمان ﷺ في جيشِ العُسْرَة، وذَكَر الكبيرةَ بعد الصغيرة وإنْ عُلِمَ مِن الثواب على الأُولَى الثوابُ على الثانية، لأنَّ المقصودَ التعميمُ لا خصوصُ المذكورِ، إذ المعنى: ولا يُنفقون شيئاً ما، فلا يُتوهَّم أنَّ الظاهر العكس.

وفي «إرشاد العقل السليم»[(٣)]: أنَّ الترتيب باعتبارِ كَثْرةِ الوقوعِ وقِلَّتِهِ، وتوسيطُ «لا» للتنصيص على استبدادِ كلٍّ منهما بالكَتْبِ والجزاء، لا لتأكيدِ النفي كما في

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٢٠، وتفسير النسفي ٢/ ٢٦٠، وعنه نقل المصنف. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص ٨٢: لم أره هكذا، ثم ذكر حديث أبي موسى ﷺ في صحيح البخاري (٤٢٣٣)، وصحيح مسلم (٢٥٠٢)، ولفظه عند البخاري: قدمنا على النبي ﷺ بعد أن افتتح خيبر فقسم لنا ولم يقسم لأحد لم يشهد الفتح غيرنا.

(٢) الإكليل ص ١٤٥.

(٣) ٤/ ١١١.

قوله تعالى شأنه: ﴿وَلَا يَقْطَعُونَ﴾ أي: ولا يتجاوزون في سيرهم لِغَزْوٍ ﴿وَادِيًا﴾ وهو في الأصل اسمُ فاعلٍ من وَدى: إذا سال، فهو بمعنى السيل نفسِهِ، ثم شاعَ في محلِّه، وهو المنفرجُ[1] من الجبال والآكام التي يسيلُ فيها الماء، ثم صار حقيقةً في مطلق الأرض، ويُجمع على أَوْدِيةٍ، كَنَادٍ على أَنْدية، ونَاجٍ على أَنْجِيَة، ولا رابعَ لهذه على ما قيل في كلام العرب.

﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ﴾ أي: أُثبتَ لهم، أو كُتب في الصحف أو اللوح، ولا يفسَّر الكَتْبُ بالاستحقاق لمكان التعليل بعدُ، وضميرُ «كُتِبَ» على طرز ما سبق، أي: المذكور، أو كلّ واحدٍ. وقيل: هو للعمل، وليس بذاك. وفُصِل هذا وأُخِّر، لأنَّه أهونُ مما قبله.

﴿لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ﴾ بذلك ﴿أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ أي: أحسنَ جزاءِ أعمالهم، على معنى: أنَّ لأعمالهم جزاءً حسناً وأَحْسَنَ، وهو سبحانه اختار لهم أحسنَ جزاء، فانتصابُ «أحسنَ» على المصدرية لإضافته إلى مصدرٍ محذوف.

وقال الإمام: فيه وجهان:

الأول: أنَّ الأحسن صفةُ عَمَلِهم، وفيه الواجبُ والمندوبُ والمباح، فهو يجزيهم على الأوَّلَين دون الأخير[2]. والظاهرُ أنَّ نَصْبَ «أحسن» حينئذٍ على أنَّه بدلُ اشتمالٍ من ضميرِ «يجزيهم» كما قيل.

وأورد عليه أنَّه ناءٍ عن المقام مع قِلَّة فائدته، لأنَّ حاصله أنَّه تعالى يَجزيهم على الواجب والمندوب، وأنَّ ما ذكر منه، ولا يخفَى ركاكتهُ وأنَّه غيرُ خفيٍّ على أحدٍ. وكونُه كنايةً عن العفو عمَّا فَرَط منهم في خلاله إنْ وقع، لأنَّ تخصيص الجزاء به يُشعر بأنَّه لا يُجازي على غيره = خلافُ الظاهر.

---

(١) في الأصل و(م): المنعرج، والمثبت من الكشاف ٢/ ٢٢٠، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب٤/ ٣٧٦، وتفسير أبي السعود٤/ ١١١. وفي القاموس(ودى): الوادي: مَفْرَجُ ما بين جبالٍ أو تلالٍ أو آكام.

(٢) تفسير الرازي ١٦/ ٢٢٤-٢٢٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٤/ ٣٧٧، وما سيأتي منه.

ثم قال: الثاني: أنَّ الأحسنَ صفةٌ للجزاء، أي: ليجزيَهم جزاءً هو أحسن من أعمالهم وأفضلُ، وهو الثوابُ(١).

واعترضه أبو حيان: بأنَّه إذا كان الأحسنُ صفةَ الجزاء كيف يُضاف إلى الأعمال وليس بعضاً منها؟ وكيف يفضَّل عليهم بدون «من»(٢). ولا وجْهَ لدفْعِه بأنَّ أصله: مما كانوا إلخ، فحَذَفَ «مِن» مع بقاء المعنَى على حاله كما قيل، لأنَّه لا محصِّل له.

هذا ووَصَف النفقة بالصغيرةِ والكبيرةِ دون القليلةِ والكثيرة، مع أنَّ المراد ذلك، قيل: حملاً للطاعة على المعصية، فإنَّها إنَّما تُوصَفُ بالصغيرة والكبيرة في كلامهم دون القليلةِ والكثيرة، فتأمَّل.

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ أي: ما استقام لهم أنْ يَخرجوا إلى الغزو جميعاً. روى الكلبيُّ عن ابن عباس ﵄: أنَّه تعالى لمَّا شدَّد على المتخلِّفين قالوا: لا يتخلَّفُ منا أحدٌ عن جيشٍ أو سَرِيَّةٍ أبداً، ففعلوا ذلك وبقي رسولُ الله ﷺ وَحْدَه، فنزل (وَمَا كَانَ) إلخ، والمرادُ نهيُهُم عن النفير جميعاً لِمَا فيه من الإخلال بالتعلُّم.

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ «لولا» هنا تحضيضيَّة، وهي مع الماضي تُفيد التوبيخَ على تَرْكِ الفعل، ومع المضارع تُفيد طلبَه والأمرَ به، لكنَّ اللوم على الترك فيما يُمكن تَلافيه قد يُفيد الأمرَ به في المستقبل، أي: فهلَّا نفرَ ﴿مِن كُلِّ فِرْقَةٍ﴾أي: جماعةٍ كثيرةٍ ﴿مِّنْهُمْ﴾ كأهل بلدةٍ أو قبيلةٍ عظيمةٍ ﴿طَآئِفَةٌ﴾ أي: جماعةٌ قليلةٌ، وحَمْلُ الفرقةِ والطائفة على ذلك مأخوذٌ من السياق و«مِن» التبعيضية، لأن البعضَ في الغالب أقلُّ من الباقي، وإلَّا فالجوهريُّ لم يفرِّق بينهما(٣).

وذكر بعضُهم أنَّ الطائفة قد تَقَعُ على الواحد، وآخرون أنَّها لا تقع، وأنَّ أقلَّها اثنان، وقيل: ثلاثة.

(١) تفسير الرازي ١٦/ ٢٢٥.
(٢) البحر ٥/ ١١٣، وحاشية الشهاب ٤/ ٣٧٧.
(٣) ينظر الصحاح (طوف) و(فرق).

﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ أي: ليتكلَّفوا الفقاهة فيه، فصيغةُ التفعُّل للتكلُّف، وليس المرادُ به معناه المتبادرَ، بل مُقاساةَ الشدَّة في طلب ذلك لصعوبته، فهو لا يحصل بدون جدٍّ وجهدٍ.

﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أي: عمَّا يُنذَرُون منه، وضميرُ «يتفقهوا» و«ينذروا» عائدٌ إلى الفرقة الباقيةِ المفهومة من الكلام.

وقيل: لابدَّ من إضمارٍ وتقديرٍ، أي: فلولا نَفَر مِن كل فرقةٍ طائفةٌ وأقام طائفةٌ ليتفقهوا. . إلخ.

وكان الظاهرُ أنْ يقال: ليُعلِّموا، بَدَلَ «ليُنذروا»، ويَفْقَهون بدل «يحذرون»، لكنَّه اختير ما في النظم الجليل للإشارة إلى أنَّه ينبغي أنْ يكونَ غرضُ المعلِّم الإرشادَ والإنذار، وغرضُ المتعلِّم اكتسابَ الخشيةِ لا التبسُّط والاستكبار.

قال حجَّةُ الإسلام الغزالي[١] عليه الرحمة: كان اسمُ الفقه في العصر الأول اسماً لعِلْم الآخرة، ومعرفةِ دقائق آفات النفوسِ ومُفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارةِ الدنيا، وشدَّة التطلُّع إلى نعيم الآخرةِ، واستيلاءِ الخوفِ على القلب، ويدلُّ عليه هذه الآية، فما به الإنذارُ والتخويف هو الفقه دون تعريفات الطلاق واللِّعان والسَّلَم والإجارة[٢].

وسأل فرقدُ السبخيُّ الحسنَ عن شيءٍ فأجابه، فقال: إنَّ الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: ثكلتْكَ أمُّك، هل رأيتَ فقيهاً بعينك[٣]؟ إنما الفقيهُ: الزاهدُ في الدنيا، الراغبُ في الآخرة، البصيرُ بدينه، المداوِمُ على عبادة ربِّه، الورِعُ الكافُّ عن أعراض المسلمين، العفيفُ عن أموالهم، الناصحُ لجماعتهم. ولم يقل في جميع ذلك: الحافظُ لفروعِ الفتاوى. اهـ.

وهو من الحُسْن بمكان، لكنَّ الشائعَ إطلاقُ الفقيه على مَن يحفظ الفروعَ مطلقاً، سواءٌ كانت بدلائلها أم لا، كما في «التحرير»[٤]. وفي «البحر» عن

(١) في الإحياء ١/ ٣٢.
(٢) في(م): والإجارات.
(٣) في(م) يعينك.
(٤) لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٢٩١-٢٩٢.

«المنتقى» ما يُوافِقُه. واعتَبَر في «القنية» الحفظَ مع الأدلَّة، فلا يدخلُ في الوصية للفقهاء مَن حَفِظَ بلا دليلٍ.

وعن أبي جعفر أنَّه قال: الفقيهُ عندنا مَن بلغ في الفقه الغايةَ القصوى، وليس المتفقِّهُ بفقيهٍ، وليس له من الوصية نصيبٌ.

والظاهرُ أنَّ المعتبَر في الوصية ونحوها العرفُ، وهو الذي يقتضيه كلامُ كثيرٍ مِن أصحابنا.

وذكَرَ غيرُ واحدٍ أنَّ تخصيصَ الإنذارِ بالذِّكر لأنَّه الأهمُّ، وإلا فالمقصودُ الإرشادُ الشاملُ لتعليم السُّنن والآداب والواجبات والمباحات، والإنذارُ أخصُّ منه، ودعوى أنَّهما متلازمان وذكرُ أحدِهما مغنٍ عن الآخر غفلةٌ أو تغافلٌ.

وذهب كثيرٌ من الناس إلى أنَّ المراد من النَّفرِ: النَّفْرُ والخروجُ لطلب العلم، فالآيةُ ليست متعلِّقةً بما قبلها من أمر الجهاد، بل لمَّا بيَّن سبحانه وجوبَ الهجرة والجهاد، وكلٌّ منهما سفرٌ لعبادة، فبعدَ مَا فضَّل الجهاد ذكَرَ السفر الآخَرَ وهو الهجرةُ لطلب العلم، فضميرُ «يتفقَّهوا» و«ينذروا» للطائفة المذكورة، وهي النافرة، وهو الذي يقتضيه كلامُ مجاهد، فقد أخرج عنه ابن جرير وابنُ المنذر وغيرُهما أنَّه قال: إنَّ ناساً من أصحاب رسولِ الله ﷺ خرجوا في البوادي فأصابوا من الناس معروفاً، ومن الخِصب ما ينتفعون به، ودعَوا من وجدوا من الناس إلى الهدى، فقال لهم الناس: ما نراكم إلا قد تركتُم أصحابكم وجئتُمونا. فوجدوا في أنفسهم من ذلك تحرُّجاً، وأقبلوا من البادية كلُّهم، حتى دخلوا على النبي ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ إلخ، أي: لولا خرج بعضٌ وقعد بعضٌ يبتغون الخير ليتفقَّهوا في الدِّين وليسمعوا ما أُنزل، وليُنذروا الناسَ إذا رجَعُوا إليهم[١].

واستُدلَّ بذلك على أنَّ التفقّه في الدِّين من فروض الكفاية. وما في «كشف

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٧٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩١٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٣/ ٢٩٣.

الحجاب»[1] عن أبي سعيد: «طلبُ العلم فريضةٌ على كلِّ مسلم»[2]- على تضعيف الصَّغانيِّ له - ليس المرادُ من العلم فيه إلَّا ما يتوقَّفُ عليه أداءُ الفرائض، ولاشكَّ في أنَّ تعلُّمه فرضٌ على كلِّ مسلم.

وذكر بعضُهم[3] أنَّ في الآية دلالةً على أنَّ خبر الآحاد حجَّةٌ، لأنَّ عموم كلِّ فرقةٍ يَقتضي أنْ ينفرَ من كلِّ ثلاثةٍ تفرَّدوا بقريةٍ طائفةٌ إلى التفقُّه لتنذرَ قومها كي يتذكَّروا ويَحْذَروا، فلو لم يعتبر الأخبار ما لم تتواتَرْ لم يُفِدْ ذلك.

وقرَّر بعضُهم وجْه الدلالة بأمرَين:

الأول: أنَّه تعالى أمَرَ الطائفة بالإنذار، وهو يقتضي فعلَ المأمور به، وإلا لم يكن إنذاراً.

والثاني: أَمْرُه سبحانه القومَ بالحذر عند الإنذار؛ لأنَّ معنى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾: ليَحْذَروا، وذلك أيضاً يتضمَّن لزومَ العملِ بخبر الواحد.

وهذه الدلالةُ قائمةٌ على أيِّ تفسيرٍ شئتَ من التفسيرَين، ولا يتوقَّفُ الاستدلالُ بالآية على ما ذكر على صِدْق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الأعداد، بل يكفي فيه صدقُها على مالم يبلغ حدَّ التواتر وإن كان ثلاثةً فأكثر، وكذا لا يتوقَّف على أنْ لا يكونَ الترجِّي من المنذرين، بل يكونُ من الله سبحانه ويُراد منه الطلب مجازاً، كما لا يخفَى.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ أي: الذين يَقْربون منكم قُرْباً مكانيًّا، وخُصَّ الأمرُ به مع قوله سبحانه في أوَّل السورة: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ

---

(١) كشف الحجاب عن أحاديث الشهاب، لحسن بن محمد الصغاني، أصلح فيه كتاب شهاب الأخبار للقضاعي، ووضع علامة للصحيح والضعيف والمرسل، ورتَّبه على الأبواب.

(٢) مسند الشهاب(١٧٤)، وأخرجه ابن الجوزي في العلل ١/ ٦٤-٧٥ من حديث عليٍّ وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي سعيد، ثم قال: قال أحمد بن حنبل: لا يثبت عندنا في هذا الباب شيء. اهـ. لكن قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٢٧٦: قال العراقي: قد صحح بعضُ الأئمة بعضَ طرقه كما بيَّنْته في تخريج الإحياء. ثم قال: قال المزي: إن طرقه تبلغ به رتبة الحسن. وينظر فيض القدير ٤/ ٦٧.

(٣) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٤/ ٢٧٨.

حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] ونحوِه، قيل: لأنَّه من المعلوم أنَّه لا يُمكن قتالُ جميع الكفار وغزوُ جميعِ البلاد في زمانٍ واحدٍ، فكان مَن قَرُب أَوْلى ممن بَعُد، ولأنَّ تركَ الأقرب والاشتغالَ بقتال الأبعد لا يؤمَنُ معه من الهجوم على الذراري والضعفاء، وأيضاً الأبعدُ لا حدَّ له بخلاف الأقرب، فلا يؤْمَر به، وقد لا يُمكن قتالُ الأبعدِ قبل قتال الأقرب.

وقال بعضُهم: المرادُ: قاتلوا الأقربَ فالأقربَ حتى تَصِلُوا إلى الأبعد فالأبعد، وبذلك يحصُل الغرضُ من قتال المشركين كافَّةً، فهذا إرشادٌ إلى طريق تحصيله على الوجه الأصلح. ومن هنا قاتَلَ ﷺ أولاً قومَه، ثم انتقل إلى قتال سائر العرب، ثم إلى قتال قريظةَ والنضيرِ وخيبرَ وأضرابِهم، ثم إلى قتال الروم، فبدأ عليه الصلاة والسلام بقتال الأقرب فالأقرب، وجرَى أصحابُه على سَنَنِه ﷺ إلى أنْ وصلَت سراياهم وجيوشُهم إلى ماشاء الله تعالى، وعلى هذا فلا نَسْخَ.

ورُوي عن الحسن أنَّ الآية منسوخةٌ بما تقدَّم، والمحقِّقون على أنَّه لا وجْهَ له.

وزعم الخازن تبعاً لغيره أنَّ المراد من الوَلْي ما يعمُّ القُرْبَ المكانيَّ والنَّسَبيَّ[1]، وهو خلافُ الظاهر.

وقيل: إنه خاصٌّ بالنَّسَبيِّ لأنَّها نزلت لمَّا تحرَّج الناس من قتال[2] أقربائهم، ولا يخفى ضَعْفُه.

﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ أي: شدَّةً كما قال ابنُ عباس، وهي مثلَّثةُ الغَيْنِ، وقرئ بذلك[3]، لكنَّ السبعة على الكسر، والمرادُ من الشدَّة ما يَشْمَلُ الجراءةَ والصَّبرَ على القتال، والعنفَ في القتل والأسرِ ونحو ذلك، ومن هنا قالوا: إنَّها كلمةٌ جامعةٌ، والأمرُ على حدِّ: لا أرينَّكَ هاهنا، فليس المقصودُ أمرَ الكفار بأنْ يجدوا في المؤمنين ذلك بل أَمْرَ المؤمنين بالاتِّصاف بما ذكر حتى يَجِدَهم الكفار متَّصفين به.

---

(١) تفسير الخازن ٣/ ١٦٩، وقاله أيضاً البغوي في تفسيره ٢/ ٤٠.

(٢) في(م): قتل.

(٣) القراءة بالضم وبالفتح في القراءات الشاذة ص ٥٥-٥٦. والقراءة بالكسر هي قراءة العشرة.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٢٣﴾ بالعصمة والنصرة، والمرادُ بهم: إمَّا المخاطَبون، والإظهارُ للتنصيص على أنَّ الإيمان والقتالَ على الوجه المذكور من باب التقوى، والشهادةِ بكونهم مِن زُمرة المتَّقين، وإمَّا الجنسُ، وهم داخلون فيه دخولاً أوَّليًا، وأيًّا ما كان فالكلامُ تعليلٌ وتأكيدٌ لِمَا قبله.

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ﴾ من سُوَر القرآن ﴿فَمِنۡهُم﴾ أي: من المنافقين كما رُوي عن قتادة وغيرِه ﴿مَّن يَقُولُ﴾ على سبيل الإنكار والاستهزاء، لإخوانه ليُثبِّتَهم على النفاق، أو لضَعَفَة المؤمنين ليصدَّهم عن الإيمان ﴿أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ﴾ السورةُ ﴿إِيمَٰنٗاۚ﴾.

وقرأ عبيد بنُ عمير: «أيَّكم» بالنصب[1] على تقدير فعلٍ يُفسِّرُه المذكور، ويقدَّر مؤخَّراً، لأنَّ الاستفهام له الصَّدْر، أي: أيَّكم زادَتْ زادَتْه إلخ.

واعتبارُ الزيادةِ على أوَّلِ الاحتمالَين في المخاطَبينَ باعتبار اعتقادِ المؤمنين.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ جوابٌ من جهته تعالى شأنُه، وتحقيقٌ للحقِّ، وتعيينٌ لحالهم عاجلاً وآجلاً.

وقال بعضُ المدقِّقين: إنَّ الآية دلَّت على أنَّهم مستهزئون، وأنَّ استهزاءهم منكَرٌ، فجاء قولُه تعالى: (فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ) (وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ) إلخ تفصيلاً لهذَين القِسْمَين.

وجَعَلَ ذلك الطيبيُّ تفصيلاً لمحذوفٍ، وبيَّنه بما لا يميلُ القلب إليه.

وأيًّا ما كان فجوابُ «إذا» جملةُ «فمنهم» إلخ، وليس هذا وما بعده عطفاً عليه.

أي: فأمَّا الذين آمنوا بالله سبحانه وبما جاء من عنده ﴿فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ أي: تصديقاً، لأنَّ ذلك هو المتبادر من الإيمان كما قرِّر في محلِّه.

وقبولُ التصديق نفسِه الزيادةَ والنقصَ والشدَّة والضَّعْفَ مما قال به جمعٌ من المحقِّقين، وبه أقولُ لظواهر الآيات والأخبار، ولو كُشِف لي الغطاءُ ما ازدَدْتُ يقيناً.

---

(١) الكشاف ٢/ ٢٢٢، والبحر ٥/ ١١٦، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٥٥ وقال: حكاه الكسائي عن بعض القراء.

ومَن لم يَقْبَلْ قبولَه للزيادة، ولم يُدخِلِ الأعمال في الإيمان، قال: إن زيادته بزيادةِ متعلقه والمؤمَن به، وإليه يُشير كلامُ ابن عباس رضي الله عنهما. قيل: ويَلْزَمُه أنْ لا يزيد اليومَ لإكمال الدين وعَدَمِ تجدُّدِ متعلقٍ، وفيه نظرٌ وإنْ قاله مَن تُعقَد عليه الخناصر وتَعْتَقِدُ بكلامه الضمائر.

ومَن لم يقبل وأَدخَل الأعمال فالزيادةُ وكذا مقابلُها ظاهرةٌ عنده.

﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ بنزولها لأنَّه سببٌ لزيادةِ كمالِهم ورفعِ درجاتهم، بل هو لَعَمْرِي أجدَى مِن تَفاريقِ العصا.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ أي نفاقٌ ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ أي: نفاقًا مضمومًا إلى نفاقهم، فالزيادةُ متضمِّنةٌ معنى الضمِّ، ولذا عُدِّيت بـ «إلى». وقيل: «إلى» بمعنى «مع»، ولا حاجةَ إليه. ﴿وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ واستحْكَم ذلك فيهم إلى أنْ يموتوا عليه.

﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني المنافقين، والهمزةُ للإنكار والتوبيخ، والكلام في العطف شهير. وقرأ حمزةُ ويعقوبُ وأبيُّ بنُ كعب بالتاء الفوقانية[1]، على أنَّ الخطاب للمؤمنين.

والهمزةُ للتعجيب، أي: أولا يعلمون، وقيل: أولا يُبصرون ﴿أَنَّهُمْ﴾ أي: المنافقين ﴿يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ﴾ من الأعوام ﴿مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ بأفانينِ البليَّات من المرض والشدَّة، مما يُذكِّر الذنوبَ والوقوفَ بين يدي علّام الغيوب، فيؤدِّي إلى الإيمان به تعالى والكفِّ عمَّا هم عليه، وفي الخبر: إذا مَرِضَ العبدُ ثمَّ عُوفي ولم يزدَدْ خيرًا قالت الملائكةُ: هو الذي داويناهُ فلم يَنفَعْهُ الدواءُ[2]. فالفتنةُ هنا بمعنى البليَّةِ والعذاب.

وقيل: هي بمعنى الاختبار، والمعنى: أو لا يَرَون أنَّهم يُختَبَرُون بالجهاد مع رسول الله ﷺ، فيُعايِنونَ ما يَنزل عليه من الآيات، لاسيما الآيات الناعية عليهم قبائحَهم.

---

(١) التيسير ص١٢٠، والنشر ٢/ ٢٨١ عن حمزة ويعقوب. وقراءة أبيٍّ في المحرر الوجيز ٣/ ٩٩، والبحر ٥/ ١١٦.

(٢) أخرجه أبو الشيخ عن العتبي، كما في الدر المنثور ٣/ ٢٩٣.

﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ عمَّا هم فيه ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦﴾ ولا يعتبرون. والجملةُ على قراءة الجمهور عطفٌ على «يرون» داخلٌ تحت الإنكارِ والتوبيخ، وعلى القراءة الأخرى عطفٌ على «يفتنون». والمرادُ من المرَّة والمرَّتَين على ما صرَّح به بعضُهم مجرَّدُ التكثير، لا بيانُ الوقوع على حَسَبِ العدد المزبور.

وقرأ عبد الله: «أو لا يَرَونَ أنَّهم يُفتَنونَ في كُلِّ عامٍ مرَّةً أو مرَّتين وما يتذكَّرون»[1].

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ بيانٌ لأحوالهم عند نزولها وهم في محفِل تبليغ الوحي، كما أنَّ الأول بيانٌ لمقالاتهم وهم غائبون عنه.

﴿نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ ليتواطؤوا على الهرب كراهةَ سماعِها، قائلين إشارةً: ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ أي: هل يراكم أحدٌ من المسلمين إذا قُمتُم من المجلس، أو تَغامَزوا بالعيون إنكارًا وسُخريةً بها قائلين: هل يراكم أحدٌ لننصرفَ، مُظهِرين أنَّهم لا يصطبرون على استماعها، ويغلبُ عليهم الضحك فَيُفتَضَحون، والسورة على هذا مُطْلقةٌ.

وقيل: إنَّ نظرَ بعضِهم إلى بعضٍ وتَغامُزَهم كان غيظًا لِمَا في السورة من مخازيهم وبيانِ قبائحهم، فالمرادُ بالسورة سورةٌ مشتملةٌ على ذلك. والإطلاقُ هو الظاهر.

وأيًّا ما كان فلا بدَّ من تقدير القولِ قبلَ الاستفهام ليرتبطَ الكلامُ، فإنْ قُدِّر اسمًا كان نَصْبًا على الحال كما أشرنا إليه، وإنْ قُدِّر فعلاً كانت الجملة في موضع الحال أيضًا، ويجوزُ جَعْلُها مستأنفةً. وإيرادُ ضمير الخطاب لبَعْثِ المخاطَبين على الحزم، فإنَّ المرء بشأنه أكثرُ اهتمامًا منه في شأن أصحابه كما في قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١٩].

﴿ثُمَّ انصَرَفُوا۟﴾ عطفٌ على «نظر بعضهم»، والتراخي باعتبارِ وجودِ الفرصة، والوقوفِ على عدم رؤية أحدٍ من المؤمنين، أي: ثم انصرفُوا جميعًا عن محفل

---

(١) البحر ٥/ ١١٧.

الوحي لعدم تحمُّلهم سماعَ ذلك؛ لشدَّة كراهتهم، أو مخافةَ الفضيحة بغَلَبةِ الضحك أو الاطِّلاع على تغامُزهم، أو انصرفوا عن المجلس بسبب الغيظ. وقيل: المراد انصرافُهم عن الهداية، والأول أظهرُ.

﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ عن الإيمان حسبَ انصرافهم عن ذلك المجلس، والجملةُ تَحتمِلُ الإخبارَ والدعاءَ، واختار الثاني أبو مسلم وغيرُه من المعتزلة. ودعاؤه تعالى على عباده وعيدٌ لهم وإعلامٌ بلُحوق العذاب بهم.

وقوله سبحانه: ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ قيل: متعلِّقٌ بـ «صَرَفَ» على الاحتمال الأولِ، وبـ «انصرفوا» على الثاني، والباءُ للسببية، أي: بسبب أنَّهم ﴿قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ لسوءِ فَهْمِهم، أو لعَدَمِ تدبُّرهم، فهم إمَّا حَمْقَى أو غافلون.

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ﴾ الخطابُ للعرب ﴿رَسُولٌ﴾ أي: رسولٌ عظيمُ القدر ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: من جنسكم ومن نَسبكم، عربيٌّ مثلُكم.

أخرج عبد بنُ حميد وغيرُه عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه قال: ليس من العرب قبيلةٌ إلا وقد وَلَدت النبي ﷺ مُضَريُّها ورَبَعيُّها ويمانيُّها[١].

وقيل: الخطابُ للبشر على الإطلاق، ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من أنفسهم أنه من جنس البشر.

وقرأ ابنُ عباس رضي الله عنهما وابنُ محيصن والزهريُّ: «مِن أَنْفَسِكم»[٢] أفعل تفضيل من النفاسة، والمرادُ الشرفُ، فهو ﷺ من أشرف العرب.

أخرج الترمذيُّ وصحَّحه والنَّسائيُّ عن المطَّلب بنِ ربيعة[٣] قال: قال

---

(١) الدر المنثور ٣/ ٢٩٤، وأخرجه أيضًا ابن عساكر في تاريخه ٣/ ٩٥. ووقع في (م): وربيعتها، وفي الأصل والدر: وربيعيها، والمثبت من تاريخ ابن عساكر، وينظر الأنساب ٦/ ٧٦.

(٢) القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣٠٦، ومجمع البيان ١١/ ١٦٦، والبحر ٥/ ١١٨، وقوله: من، ليس في (م).

(٣) كذا نقل المصنف عن السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٢٩٥، والحديث عند الترمذي (٣٦٠٧) من حديث العباس بن عبد المطلب، و(٣٦٠٨) من حديث المطلب بن أبي وداعة، ولم نقف عليه عند النسائي. وهو عند أحمد (١٧٥١٧) من حديث عبد المطلب (ويقال: المطلب) بن

رسول الله ﷺ وقد بَلَغه بعضُ ما يقول الناس، فصعِد المنبر فحمِد الله تعالى وأثنى عليه وقال: «مَن أنا؟» قالوا: أنت رسولُ الله. قال: «أنا محمد بنُ عبدِ الله بنِ عبدِ المطَّلب، إنَّ الله تعالى خَلَق الخلْقَ فَجَعَلَني في خَيرِ خَلْقِهِ، وجَعَلَهم فرقَتَين فجَعَلني في خير فرقَةٍ، وجَعَلهم قبائلَ فجَعَلني في خَيرهم[1] قبيلةً، وجعلهم بيوتًا فجعلني في خيرهم بيتًا، فأنا خيرُكم بيتًا وخيرُكم نَفْسًا».

وأخرج البخاري والبيهقيُّ في «الدلائل» عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «بُعثتُ مِن خَيرِ قرون بني آدمَ قَرْنًا فقرنًا، حتى كنتُ من القرن الذي كنتُ فيه»[2].

وأخرج مسلم وغيرُه عن واثلةَ بن الأسقع قال: قالَ رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله تعالى اصطفَى من وَلدِ إبراهيمَ إسماعيل، واصطفَى من ولد إسماعيل بني كِنانةَ، واصطفَى من بني كِنانةَ قريشًا، واصطفى من قريشٍ بني هاشمٍ، واصطفاني من بني هاشم»[3].

وروى البيهقيُّ[4] عن أنسٍ، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «ما افْتَرَقَ الناسُ فرقتين إلا جَعَلني الله تعالى في خيرهما، فأُخرِجْتُ من بين أَبويَّ، فلم يُصبني شيءٌ من عُهرِ الجاهلية، وخَرْجتُ من نكاح ولم أُخرَجْ من سفاحٍ من لَدُن آدمَ حتى انتهيتُ إلى أبي وأمي، فأنا خيرُكم نَفْسًا وخيرُكم أبًا»[5].

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ أي: شديدٌ شاقٌّ، مِن عزَّ عليه بمعنى صعُب وشقَّ ﴿مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: عَنَتُكم، وهو بالتحريك: ما يُكره، أي: شديدٌ عليه ما يَلحقُكم من المكروه،

= ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب. وسبب الاختلاف في الحديث هو اضطراب الراوي وهو يزيد بن أبي زياد. وجاء في مطبوع سنن الترمذي إثر الحديثين: حديث حسن، ومثله في تحفة الأشراف ٤/ ٢٦٧ و٨/ ٣٩٠. وفي تحفة الأحوذي ١٠/ ٧٧ إثر حديث عبد المطلب بن وداعة: حديث حسن صحيح غريب.

(١) في الأصل: خير.

(٢) صحيح البخاري (٣٥٥٧)، ودلائل النبوة ١/ ١٧٥، وهو عند أحمد (٨٨٥٧).

(٣) صحيح مسلم (٢٢٧٦)، وهو عند أحمد (١٦٩٨٦).

(٤) في الدلائل ١/ ١٧٤.

(٥) في الدلائل: أبوين.

كسوء العاقبة والوقوع في العذاب، ورُفع «عزيزٌ» على أنه صفةٌ سببيةٌ لـ «رسول» وبه يتعلَّق «عليه»، وفاعلُه المصدر، وهو الذي يقتضيه ظاهر[1] النظم الجليل.

وقيل: إنَّ «عزيزٌ عليه» خبرٌ مقدَّم، و«ما عنتُّم» مبتدأ مؤخَّرٌ، والجملةُ في موضع الصفة.

وقيل: إنَّ «عزيزٌ» نعتٌ حقيقيٌّ لـ «رسول»، وعنده تمَّ الكلام، و«عليه ما عنتُّم» ابتداءُ كلامٍ، أي: يهمُّه ويَشُقُّ عليه عَنَتُكم.

﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ أي: على إيمانكم وصلاحِ شأنكم؛ لأنَّ الحرص لا يتعلَّق بذواتهم.

﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ قيل: قدَّم الأبلغ منهما وهو الرأفةُ التي هي عبارةٌ عن شدَّة الرحمة؛ رعايةً للفواصل، وهو أمرٌ مَرْعيٌّ في القرآن، وهو مبنيٌّ على ما فسِّر به الرأفةُ، وصحِّح أنَّ الرأفة الشفقةُ، والرحمة الإحسان.

وقد يقال: تقديمُ الرأفة باعتبار أنَّ آثارها دفعُ المضارِّ، وتأخيرُ الرحمة باعتبار أنَّ آثارها جَلْبُ المنافع، والأول أهمُّ من الثاني، ولهذا قُدِّمَت في قوله سبحانه: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧]. ولا يجري هنا أمرُ الرعاية كما لا يخفى، وكأنَّ الرأفة على هذا مأخوذةٌ من رَفْوِ الثوب لإصلاح شقِّه، فيكون في وَصْفه ﷺ بما ذكر وصفٌ له بدَفْعِ الضرر عنهم وجَلْبِ المصلحة لهم، ولم يُجمع هذان الاسمان لغيره عليه الصلاة والسلام.

وزَعَمَ بعضُهم أنَّ المراد: رؤوفٌ بالمطيعين منهم، رحيمٌ بالمذنبين. وقيل: رؤوفٌ بأقربائه، رحيمٌ بأوليائه. وقيل: رؤوفٌ بمَن يراه، رحيمٌ بمَن لم يَرَه. ولا مستندَ لشيءٍ من ذلك.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ إلخ تلوينٌ للخطاب وتوجيهٌ له[2] إليه ﷺ تسليةً له، أي: فإنْ أَعْرَضوا عن الإيمان بك ﴿فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ﴾ فإنَّه يكفيك مَعرَّتهم، ويُعينك عليهم.

---

(١) قوله: ظاهر، ليس في الأصل.

(٢) قوله: له، ليس في الأصل، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٤/ ١١٤، والكلام منه.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ استئنافٌ كالدليل لِمَا قبله؛ لأنَّ المتوحِّدَ بالألوهية هو الكافي المُعِينُ ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فلا أرجو ولا أخافُ إلا منه سبحانه ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ﴾ أي: الجسم المحيط بسائر الأجسام، ويُسمَّى بفَلَك الأفلاك، وهو محدِّد الجهات ﴿ٱلْعَظِيمِ ۝١٢٩﴾ الذي لا يَعْلَمُ مقدارَ عظمته إلا الله تعالى.

وفي الخبر: أنَّ الأرضَ بالنسبةِ إلى السماء الدنيا كحلقةٍ في فلاةٍ، وكذا السماءُ الدنيا بالنسبة إلى السماء التي فوقها، وهكذا إلى السماء السابعة، وهي بالنسبة إلى الكرسيِّ كحلقةٍ في فلاة، وهو بالنسبة إلى العرشِ كذلك[1]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّه لا يقدرُ قَدْرَه أحدٌ.

وذكَرَ أهلُ الأرصاد أنَّ بُعْدَ مُقعَّر الفَلَك الأعظم من مركز العالم ثلاثةٌ وثلاثون ألفَ ألفٍ وخمسُ مئة وأربعةٌ وعشرون ألفًا وستُّ مئة وتسعُ فراسخ. وأنَّ بُعْدَ محدَّبه منه قد بلغ مرتبةً لا يعلمها إلا الله الذي لا يَعْزُبُ عنه مثقالُ ذرةٍ في الأرض ولا في السماء وهو بكلِّ شيءٍ عليمٍ.

وقد يُفسَّر العرشُ هنا بالمُلْكِ، وهو أحدُ معانيه كما في «القاموس»[2].

وقرئ: «العظيمُ» بالرفع[3] على أنَّه صفةُ الرَّبِّ.

وختم سبحانه هذه السورةَ بما ذكر؛ لأنَّه تعالى ذكر فيها التكاليفَ الشاقَّة والزواجرَ الصعبة، فأراد جلَّ شأنه أنْ يُسهِّلَ عليهم ذلك، ويُشجِّع النبي ﷺ على تبليغه، وقد تضمَّن مِن أوصافه ﷺ الكريمةِ ما تضمَّن، وقد بدأ سبحانه مِن ذلك بكونه مِن أنفسهم؛ لأنَّه كالأمِّ في هذا الباب، ولا ينافي وصفُه ﷺ بالرأفة والرحمة بالمؤمنين تكليفَه إياهم في هذه السورةِ بأنواعٍ من التكاليف الشاقَّة؛ لأنَّ هذا التكليفَ أيضًا مِن كمال ذلك الوصفِ، من حيث إنَّه سببٌ للتخلُّص من العقاب المؤبَّد، والفوز بالثواب المخلَّد، ومن هذا القبيلِ معاملتُه ﷺ للثلاثة الذين خُلِّفوا كما علمتَ، وما أحسنَ ما قيل:

---

(١) أخرجه بنحوه سعيد بن منصور في سننه (٤٢٥ ـ تفسير)، وأبو الشيخ في العظمة ص١٢٦ عن مجاهد.

(٢) مادة (عرش).

(٣) القراءات الشاذة ص٥٦، والبحر ٥/ ١١٩.

فقَسا ليَزْدَجِروا ومَن يَكُ حازمًا ... فلْيَقْسُ أحيانًا على مَن يرحمُ[(١)]

وهاتان الآيتان على ما روي عن أبيّ بنِ كعبٍ آخِرُ ما نزل من القرآن[(٢)]، لكن رَوى الشيخان عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنَّه قال: آخرُ آيةٍ نزلت: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ) وآخرُ سورةٍ نزلَت «براءة»[(٣)].

وعن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: آخرُ آيةٍ نزلت: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وكان بين نزولها وموته ﷺ[(٤)] ثمانون يومًا، وقيل: تسع ليال. وحاولَ بعضُهم التوفيق بين الروايات في هذا الشأن بما لا يخلو عن كَدَرٍ.

ويُبعِد ما روي عن أبيّ ما أخرجه ابنُ مردويه[(٥)] عن سعد بن أبي وقاص قال: لَمَّا قدِم رسول الله ﷺ المدينةَ جاءته جُهينةُ فقالوا له: إنَّك قد نزلَت بين أظهُرنا، فأوْثِقْ لنا نَأمَنْكَ وتأمنَّا. قال: «ولِمَ سألتُم هذا؟» قالوا: نطلبُ الأمنَ، فأنزل الله تعالى هذه الآية: (لَقَدْ جَآءَكُمْ) إلخ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

وقد ذكروا لقوله سبحانه: (فَإِن تَوَلَّوْا۟) الآيةَ، ما ذكروا مِن الخواصِّ، وقد أخرج أبو داود عن أبي الدرداء موقوفًا[(٦)]، وابنُ السنِّي عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال حين يُصبح وحين يُمسي حسبيَ الله لا إله إلا هو عليه توكلتُ وهو ربُّ العرش العظيم سبعَ مراتٍ كفاه الله تعالى ما أهمَّه مِن أمر الدنيا والآخرة»[(٧)].

وأخرج ابنُ النجار في تاريخه[(٨)] عن الحسين رضي الله عنه قال: مَن قال حين يُصبح سبعَ مراتٍ: حسبيَ الله لا إله إلا هو إلخ لم يُصبه في ذلك اليوم ولا تلك الليلة كَرْبٌ ولا نكبٌ ولا غرقٌ.

---

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٣/ ٢٠٠.
(٢) أخرجه أحمد (٢١١١٣)، والطبري ١٢/ ١٠١.
(٣) صحيح البخاري (٤٦٥٤)، وصحيح مسلم (١٦١٨).
(٤) جاء عندها في هامش الأصل: بأبي هو وأمي ونفسي. والخبر أخرجه الفريابي كما في الإتقان ١/ ٨٧.
(٥) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٩٧.
(٦) سنن أبي داود (٥٠٨١).
(٧) عمل اليوم والليلة (٧١).
(٨) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٩٧.

وأخرج أبو الشيخ[١] عن محمد بنِ كعب قال: خرجَتْ سريَّةٌ إلى أرض الروم فسقَطَ رجلٌ منهم فانكسرَت فَخِذُه، فلم يستطيعوا أنْ يحملوه، فربَطُوا فرسَه عنده ووضعُوا عنده شيئًا من ماءٍ وزاد، فلمَّا ولَّوا أتاه آتٍ فقال له: مالَكَ هاهنا؟ قال: انكسرَتْ فَخِذي فتركني أصحابي. فقال: ضع يَدَكَ حيث تجدُ الألمَ وقل: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ الآيةَ، فوضع يدَه فقرأها فصحَّ وركِبَ فرسَه وأدرك أصحابه.

وهذه الآيةُ وِرْدُ هذا الفقير ـ ولله الحمد ـ منذُ سنين، نسألُ الله تعالى أنْ يُوفِّق لنا الخير ببركتها إنَّه خيرُ الموفِّقين.

❋ ❋ ❋

هـذا ومـن بـابِ الإشـارة فـي الآيـات: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ لَمَّا هداهم سبحانه إلى الإيمان العِلْمي وهم مفتونون بمحبَّة الأَنفُس والأموال، استَنْزَلَهم لغايةِ عنايتِهِ ـ سبحانه ـ بهم عن ذلك بالمعاملة الرابحةِ، بأنْ أعطاهم بَدَلَ ذلك الجنَّةَ ـ ولعلَّ المراد بها جنَّةُ النفس ـ ليكون الثمنُ من جنس المثمَّن الذي هو مألوفُهم، ولكنَّ الفرقَ بين الأمرين مثلُ الصبح[٢].

قال ابنُ عطاء: نفسُك موضعُ كلِّ شهوةٍ وبَليَّة، ومالُكَ محلُّ كُلِّ إثمٍ ومعصيةٍ، فاشتَرَى مولاك ذلك منك ليزيلَ ما يضرُّك، ويعوِّضَك عليه ما ينفعُك. ولهذا اشترى سبحانه النفسَ ولم يشترِ القلب.

وقد ذكر بعضُ الأكابر في ذلك أيضًا أنَّ النفس محلُّ العيب، والكريمُ يَرْغَبُ في شراء ما يزهَدُ فيه غيرُه، فشراءُ اللهِ تعالى ذلك ـ مع اطِّلاعه سبحانه على العيب ـ بالجنة التي لا عيْبَ فيها نهايةُ الكرم، ويُرشد إلى ذلك قولُ القائل:

ولي كبدٌ مقروحةٌ مَن يبيعُني ... بها كبدًا ليست بذات قُروحِ
أباها جميعُ الناسِ لا يشترونها ... وَمَن يشتري ذا علَّةٍ بصحيحِ[٣]

---

(١) كما في الدر المنثور ٣/ ٢٩٧.
(٢) قوله: مثل الصبح، ساقط من (م).
(٣) البيتان لمجنون ليلى، وهما في ديوانه ص٩٥.

وعن الجنيد قُدِّس سرُّه قال: إنَّه سبحانه اشترَى منك ما هو صفتُكَ وتحتَ تصرُّفِكَ، والقلبُ تحت صفتِهِ وتصرُّفِه لم تقع المبايعةُ عليه، ويُشير إلى ذلك قولُه ﷺ: «قلبُ ابنِ آدمَ بين أصبعَينِ من أصابع الرحمن»[١].

وذكر بعضُ أرباب التأويل أنَّه تعالى لمَّا اشترى الأنفُسَ منهم، فذاقوا بالتجرُّد عنها حلاوةَ اليقين ولذَّةَ التَّرْك، ورَجَعوا عن مقام لذَّة النفسِ، وتابوا عن هواها، ولم يبْقَ عندهم لجنَّةِ النفس التي كانت ثمنًا قَدْرٌ، وَصَفهم بالتائبين، فقال سبحانه: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ أي: الراجعون عن طلب ملاذِّ النفس وتوقُّعِ الأجر إليه تعالى وبلفظٍ آخر: هم قومٌ رجعوا من غير الله إلى الله، واستقاموا بالله تعالى مع الله تعالى.

﴿ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ أي: الخاضعون المتذلِّلون لعظمته وكبريائه تعالى تعظيمًا وإجلالاً له جلَّ شأنه، لا رغبةً في ثوابٍ، ولا رهبةً مِن عقابٍ، وهذه أقصى درجاتِ العبادة، ويُسمِّيها بعضُهم عُبودة.

﴿ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ بإظهارِ الكمالات العَمَلية والعِلْمية حمدًا فِعْليًّا حاليًّا، وأقصى مراتبِ الحمد إظهارُ العجز عنه. يُروى أنَّ داود عليه السلام قال: يا ربِّ كيف أحمَدُك والحمدُ مِن آلائك؟ فأوحى الله تعالى إليه: الآن حمْدتَني يا داود. وما أعلى كلمةَ نبيِّنا ﷺ: «اللهمَّ لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثْنَيْتَ على نفسِكَ»[٢].

﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ إليه تعالى بالهجرةِ عن مقامِ الفطرة، ورؤيةِ الكمالات الثابتة لهم في مفاوز الصفات ومنازل السبحات.

وقال بعضُ العارفين: السائحون هم السَّائرون[٣] بقلوبهم في الملكوت، الطائرون بأجنحة المحبة في هواء الجبروت.

وقد يقال: هم الذين صاموا عن المألوفات حين عاينوا هلالَ جماله تعالى في

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٦٥٥)، ومسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) في (م): السيارون.

هذه النشأة، ولا يُفطرون حتى يعاينوه مرَّةً أُخرى في النشأة الأُخرى، وقد امتثلوا ما أشار إليه ﷺ بقوله: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[١].

﴿الرَّٰكِعُونَ﴾ في مقام محوِ الصفات ﴿السَّٰجِدُونَ﴾ بفناء الذات.

وقال بعضُ العارفين: الراكعون هم العاشقون المُنْحَنُون من ثِقلِ أوقارِ المعرفةِ على باب العظمةِ ورؤيةِ الهيبة، والساجدون هم الطالبون لقربه سبحانه، فقد جاء في الخبر: «أقربُ ما يكون العبد مِن ربِّه وهو ساجدٌ»[٢].

وقد يُقال: «الراكعون الساجدون» هم المشاهدون للحبيب السامعون منه، وما أحسن ما قيل:

لو يَسمعون كما سمعتُ كلامها   خرُّوا لعزَّة رُكَّعًا وسجودا[٣]

﴿الْأٓمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ أي: الدَّاعون الخلقَ إلى الحقِّ، والدافعون لهم عمَّا سواه، فإنَّ المعروفَ على الإطلاق هو الحقُّ سبحانه، والكلُّ بالنسبة إليه عزَّ شأنه مُنْكَر.

﴿وَالْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ أي: المُرَاعون أوامره ونواهيَه سبحانه في جوارحهم وأسرارهم وأرواحهم، أو الذين حَفِظوا حدودَ الله المعلومةَ، فأقاموها على أنفسهم وعلى غيرهم.

وقيل: هم القائمون في مقام العبوديَّةِ بعد كشْفِ صفاتِ الربوبيةِ لهم، فلا يتجاوزون ذلك وإنْ حَصَل لهم ما حصل، فهم في مقام التَّمكين والصَّحْوِ لا يقولون ما يقوله سكارى المحبَّة، ولا يَهيمون في أودية الشَّطَحات.

وفي الآية نعيٌ على أُناسٍ ادَّعوا الانتظامَ في سِلك حزبِ الله تعالى وزُمرةِ أوليائه، وهم قد ضيَّعوا الحدودَ، وخَرَقوا سفينةَ الشريعة، وتكلَّموا بالكلمات الباطلة عند المسلمين على اختلاف فِرَقِهم، حتى عند السادةِ الصوفية، فإنهم أَوْجَبوا حِفْظَ المراتب، وقالوا: إنَّ تضييعَها زندقةٌ:

---

(١) أخرجه أحمد (٩٥٥٦)، والبخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد (٩٤٦١)، ومسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) البيت لكثير عزة، وهو في ديوانه ص١١٣.

وقد خالطتُهم فرأيتُ منهم خبائثَ بالمهيمن نستجيرُ

ولَعَمري إنَّ المؤمن مَن يُنْكِرُ على أمثالهم، فإياك أنْ تغترَّ بهم.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بالإيمان الحقِّي، المقيمينَ في مقامِ الاستقامة واتِّباع الشريعة.

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ أي: ما صحَّ منهم ذلك ولا استقام، فإنَّ الوقوف عند القَدَر من شأن الكاملين. ومن هنا قيل: لا تُؤثِّر همَّة العارف بعد كمال عرفانه، أي: إذا تيقَّن وقوعَ كلِّ شيءٍ بقَدَرِه تعالى الموافقِ للحكمة البالغة، وأنَّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولم يَتَّهِمِ الله سبحانه في شيءٍ من الفعل والترك، سكنَ تحت كَهفِ الأقدار، وسلَّم لمدعي الإرادة، وأنصتَ لمنادي الحكمة، وتَرَكَ مُرادَه لمراد الحبيب، بل لا يُريد إلَّا ما يريده، وهو الذي يقتضيه مقامُ العبوديَّة المحضةِ الذي هو أعلى المقامات، ودون ذلك مقامُ الإدلال، ولقد كان حضرةُ مولانا القطب الربانيُّ الشيخُ عبدُ القادر الكيلاني قُدِّس سِرُّه في هذا المقام، وله كلماتٌ تُشعرُ بذلك، لكنْ لم يُتَوَفَّ قدِّسَ سرُّه حتى انتقل منه إلى مقام العبوديَّة المحضة كما نَقَل مولانا عبد الوهاب الشعراني في «الدُّرَر واليَوَاقيت»، وقد ذكر أنَّ هذا المقام كان مقام تلميذه حضرةِ مولانا أبي السعود الشبلي قدِّسَ سرُّه.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا﴾ أي: ليَصِفَهم بالضلال عن طريق التسليمِ والانقيادِ لأمره والرضا بحكمه ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾ إلى التوحيد العِلْميِّ، ورؤيةِ وقوعِ كلِّ شيءٍ بقضائه وقَدَره ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ أي: ما يجبُ عليهم اتِّقاؤه في كلِّ مقامٍ من مقامات سلوكهم، وكلِّ مرتبةٍ مِن مراتب وصولهم، فإذا بيَّن لهم ذلك فإنْ أقدموا في بعض المقامات على ما تبيَّن لهم وجوبُ اتِّقائه أضلَّهم لارتكابهم ما هو ضلالٌ في دينهم، وإلا فلا.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فيعلمُ دقائقَ ذنوبهم وإنْ لم يتفطَّن لها أحدٌ.

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ لا يخفى أنَّ توبةَ الله سبحانه على كلٍّ مِن النبيِّ عليه الصلاة والسلام ومَن معه

بحَسَب مقامه، وذكَر بعضُهم أنَّ التوبة إذا نُسبت إلى العبد كانت بمعنى الرجوعِ من الزلَّات إلى الطاعات، وإذا نُسبَت إلى الله سبحانه كانت بمعنى رجوعِه إلى العباد بنَعْتِ الوصال، وفَتْح الباب ورَفْع الحجاب.

﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ وذلك لاستشعارِ سَخَط المحبوب ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾أي: تحقَّقوا ذلك فانقطعوا إليه سبحانه، ورَفَعوا الوسائط.

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ حيث رأى سبحانه انقطاعَهم إليه، وتضرُّعَهم بين يَدَيه، وقد جَرَت عادتُه تعالى مع أهل محبَّتِه إذا صدَر منهم ما يُنافي مقامَهم يؤدِّبهم بنوعٍ من الحجاب، حتى إذا ذاقوا طَعْمَ الجناية، واحتَجَبوا عن المشاهَدةِ، وعَرَاهم ما عَرَاهم مما أنساهم دنياهم وأُخْرَاهم، أَمطَر عليهم وابِلَ سحاب الكرم، وأَشرَقَ على آفاق أَسرارهم أنوارَ القِدَم، فَيُؤنِسُهم بعدَ يأسهم، ويَمُنُّ عليهم بعد قُنوطهم، وهو الذي يُنزِّل الغيثَ مِن بعد ما قَنَطُوا، وما أحلى قوله:

هَجَرُوا والهوى وصالٌ وهَجْرٌ   هكذا سَنَّتِ الغرامَ المِلَاحُ

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ من جميع الرذائل بالاجتناب عنها ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ نيَّةً وقولاً وفعلاً، أي: اتَّصِفُوا بما اتَّصَفُوا به من الصِّدق.

وقيل: خالِطوهم لتكونوا مثلَهم، فكلُّ قرينٍ بالمقارن يَقتدي.

وفسَّر بعضُهم «الصادقين» بالذين لم يُخلِفُوا الميثاقَ الأوَّل، فإنَّه أصدقُ كلمة.

وقد يقال: الأصلُ الصدقُ في عهد الله، كما قال تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٢٣] ثم في عَقْدِ العزيمة ووَعْدِ الخليقة، كما قال سبحانه في إسماعيل: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم: ٥٤]، وإذا رُوعي الصدقُ في المواطن كلِّها كالخاطر والفكر والنيَّة والقولِ والعمل، صدَقَتِ المناماتُ والوارداتُ، والأحوالُ والمقامات، والمواهبُ والمشاهَداتُ، فهو أصلُ شجرةِ الكمال، وبذرُ ثَمَرةِ الأحوال، وملاكُ كلِّ خيرٍ وسعادةٍ[١]. وضدُّه الكذب فهو أسوأ الرذائل وأقبحُها، وهو مُنافي المروءة كما قالوا: لا مروءةَ لكذوب.

---

(١) بعدها في الأصل: وشقاوة.

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ إشارةٌ إلى أنَّه يجبُ على كلِّ مستعدٍّ من جماعةٍ سلوكُ طريقِ طلبِ العلم؛ إذ لا يُمكن لجميعهم؛ أمَّا ظاهرًا فَلِفَوَاتِ المصالح، وأمَّا باطنًا فلِعَدَمِ الاستعداد للجميع.

والتفقُّه[١] من علوم القلب، وهي إنَّما تَحْصُلُ بالتزكية والتصفيةِ، وتَرْكِ المألوفاتِ، واتِّباعِ الشريعة، فالمرادُ مِن النَّفْر السفرُ المعنويُّ، وهذا هو العلمُ النافع، وعلامةُ حصوله عدمُ خشيةِ أحدٍ سوى اللهِ تعالى، ألا ترى كيف نَفَى الله عمَّن خشي غيرَه سبحانه الفقْهَ فقال: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الحشر: ١٣]، وعلى هذا فحقّ لِمثْلي أنْ ينوحَ على نفسه.

وقد صرَّح بعضُ الأكابر أنَّ الفقه عِلْمٌ راسخٌ في القلب، ضاربةٌ عروقُه في النفس، ظاهرٌ أثرُه على الجوارح، لا يُمكن لصاحبه أنْ يرتكبَ خلافَ ما يقتضيه إلَّا إذا غَلَب القضاء والقدر.

وقد أنزل الله تعالى ـ كما قيل ـ على بعض أنبياء بني إسرائيلَ عليهم السلام: لا تقولوا: العِلمُ بالسماءِ مَن يَنْزِلُ به؟ ولا في تُخُومِ الأرضِ مَن يَصْعَدُ به؟ ولا مِن وراءِ البحر مَن يَعْبُرُ ويأتي به؟ العلمُ مجعولٌ في قلوبكم تأدَّبوا بين يديَّ بآدابِ الرُّوحانيين، وتخلَّقوا بأخلاق الصِّدِّيقين، أُظْهِر العلم مِن قلوبكم حتى يغمرَكم ويُغطِّيكم[٢].

وجاء: «مَن اتَّقى الله أربعين صباحًا تفجَّرَت ينابيعُ الحكمة مِن قلبه»[٣].

وإذا تحقَّقتَ ذلك عَلِمْتَ أنَّ دَعْوَى قومِ اليومَ الفقهَ بالمعنى الذي ذكرناه، مع تهافُتِهم على المعاصي تهافُتَ الفراشِ على النار، وعَقْدِهم الحلقاتِ عليها، دعوى

---

(١) في (م): والفقه، والمثبت من الأصل وتفسير ابن عربي ١/ ٢٩٧.

(٢) تفسير ابن عربي ١/ ٢٩٧.

(٣) ذكره الصغاني في الموضوعات ص٦٨ بلفظ: مَن أخلص لله...، وكذا أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٥٠٧) من حديث أبي أيوب ﷺ، و(١٥٠٩) من حديث ابن عباس ﷺ. وأخرجه (١٥٠٨) من حديث أبي موسى ﷺ بلفظ: من زهد في الدنيا أربعين... إلخ. ثم قال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

كاذبةٌ مُصادِمةٌ للعقل والنقل، وهيهاتَ أنْ يحصل لهم ذلك الفقْهُ ما داموا على تلك الحال، ولو ضربوا رؤوسَهم بألفِ صخرةٍ صمَّاء.

وعَطَفَ سبحانه قولَه: ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ على قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟﴾ إشارةً إلى أنَّ الإنذار بعد التفقُّه والتحلِّي بالفضائل؛ إذ هو الذي يُرجَى نَفْعُه:

ابدأ بنفسك فانْهَهَا عن غيِّها فإذا انتهَتْ عنه فأنتَ حكيمُ

فهناك يُسمَع ما تقولُ ويُقْتدَى بالقولِ منكَ ويَنفَعُ التعليمُ[(١)]

ولذا قال جلَّ وعلا: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ إشارةٌ إلى الجهاد الأكبر، ولعلَّه تعليمٌ لكيفيَّة النَّفر[(٢)] المطلوب، وبيانٌ لطريق تحصيل الفقه، أي: قاتلوا كفَّار قوَى نفوسِكم بمخالفةِ هواها، وفي الخبر: «أعْدَى عدوِّك نفسُك التي بين جنبَيك»[(٣)].

﴿وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ أي: قهرًا وشدَّةً حتى تبلغوا درجةَ التقوى ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ بالولاية والنصر.

﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ أي: يُصيبهم بالبلاء ليتوبوا ﴿ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ وفي الأثر: البلاءُ سوطٌ مِن سياط الله تعالى يَسوق به عبادَه إليه. ويُرشدُ إلى ذلك قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [لقمان: ٣٢]، وقولُه تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ [يونس: ١٢].

---

(١) المشهور أنهما لأبي الأسود الدؤلي كما في الخزانة ٨/ ٢٦٧، وذكر الأول سيبويه في الكتاب ٣/ ٤١-٤٢ للأخطل، ونسب أيضًا للمتوكل الكناني ولسابق البربري وللطرماح. الخزانة ٨/ ٢٦٥-٢٦٦.

(٢) في الأصل: النفير.

(٣) أخرجه البيهقي في الزهد ص١٥٦-١٥٧ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ٣/ ٤ فيه محمد بن عبد الرحمن بن غزوان أحد الوضاعين، وسلف ٦/ ٤٢.

وبالجملة: إنَّ البلاء يكسِرُ سَوْرَةَ النفس، فَيَلِينُ القلبُ فيتوجَّه إلى مولاه، إلَّا أنَّ مَن غلَبَت عليه الشقاوةُ ذهَبَ منه ذلك الحالُ إذا صُرف عنه البلاء، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥]. وقولُه سبحانه: ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ [يونس: ١٢].

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾: أي: مِن جِنْسِكم لتقعَ الأُلفةُ بينكم وبينه، فإنَّ الجنسَ إلى الجنس يميلُ، وحينئذٍ يسهُل عليكم الاقتباسُ من أنواره ﷺ. وقُرئ كما قدَّمنا: «مِن أنفَسِكم» أي: أشرَفكم في كلِّ شيءٍ، ويكفيه شرفًا أنَّه عليه الصلاة والسلام أولُ التعيُّنات، وأنَّه كما وَصَفَه الله تعالى على خُلُقٍ عظيم:

وعلى تَفنُّنِ واصفيه بوصْفِهِ يَفْنَى الزمانُ وفيه ما لَمْ يُوصَفِ[1]

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: يشقُّ عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ مَشقَّتكم، فيتألَّم ﷺ لِمَا يُؤلمكم كما يتألَّم الشخصُ إذا عَرَا بعضَ أعضائه مكروهٌ. وعن سهل أنَّه قال: المعنى: شديدٌ عليه غَفْلتُكم عن الله تعالى ولو طرفةَ عينٍ، فإنَّ العنَتَ ما يشقُّ، ولا شيءَ أشقُّ في الحقيقة من الغَفْلةِ عن المحبوب.

﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ أي: على صلاح شأنكم، أو على حضوركم وعدمِ غفلتكم عن مولاكم جلَّ شأنه ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ﴾ يدفعُ عنهم ما يُؤذيهم ﴿رَّحِيمٌ﴾ يجلبُ لهم ما ينفعُهم، ومِن آثار الرأفةِ تحذيرُهم من[2] الذنوب والمعاصي، ومِن آثار الرحمة إفاضته[3] ﷺ عليهم العلومَ والمعارِفَ والكمالات.

قال جعفرُ الصادق رضي الله عنه: عَلِمَ اللهُ تعالى عَجْزَ خلْقِه عن طاعته، فعرَّفهم ذلك لكي يَعْلَموا أنَّهم لا ينالون الصَّفْوَ من خدمته، فأقام سبحانه بينه وبينهم مخلوقًا من جنسهم في الصورة، فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ وألْبسه من نَعْتِه الرأفةَ والرحمةَ، وأخْرَجه إلى الخلق سفيرًا صادقًا، وجَعَل طاعتَه طاعتَه، وموافقتَه موافقتَه، فقال سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. ثم أفرَدَه

---

(١) البيت لابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٥٤.

(٢) في الأصل: عن

(٣) في (م): إضافته.

لنفسه خاصَّةً، وآواه إليه بشهودِه عليه في جميع أنفاسه، وسلَّى قلبَه عن إعراضهم عن متابعته بقوله جلَّ شأنه: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟﴾ وأَعْرَضوا عن قبول ما أنتَ عليه لعدم الاستعداد أو زواله[1] ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ لا حاجةَ لي بكم، كما لا حاجةَ للإنسان إلى العضو المتعفِّن الذي يجبُ قَطْعُه عقلاً، فاللهُ تعالى كافيَّ ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ فلا مُؤثِّر غيرُه، ولا ناصرَ سواه ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ لا على غيره من جميع المخلوقات، إذْ لا أرى لأحدٍ منهم فعلاً، ولا حولَ ولا قوة إلا بالله ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ المحيط بكلِّ شيءٍ. وقد أَلبَسَه سبحانه أنوارَ عظمتِه، وقوَّاه على حَمْل تجلِّياته، ولولا ذلك لذاب بأقلَّ من لمحةِ عينٍ.

وإذا قرئ «العظيم» بالرفع فهو صفةٌ للربِّ سبحانه، وعظمتُه جلَّ جلاله مما لا نهايةَ لها، وما قَدَرُوا الله حقَّ قَدْرِه، نسألهُ بجلاله وعظمتِه أنْ يُوفِّقنا لإتمام تفسير كتابه حَسْبَما يُحبُّ ويَرضَى فلا إله غيرُه، ولا يُرجى إلَّا خيرُه.

انتهى بعون الله تعالى الجزء العاشر من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء الحادي عشر ويبدأ

بسورة يونس

---

(١) في (م): وزواله.

فهرس الموضوعات